کتابخانه سلطانی
۸۵/۶/۱۶

۹۵

عید قربان امید دل شاد باش
از غم و رنج جهان آزاد باش
با مسلمانان مبارک باد باد
کافران را کوکه دل ناشاد باد

۱۷۸۸۶
۲۰۹۰۵۱

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب شرح هدایه اثیریه ملا حواشی از مولوی عظیم...
مؤلف ملا صدرا
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۸۸۶
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۹۰۵۱
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۷۸۸۶

مراتب عقل چهار اند

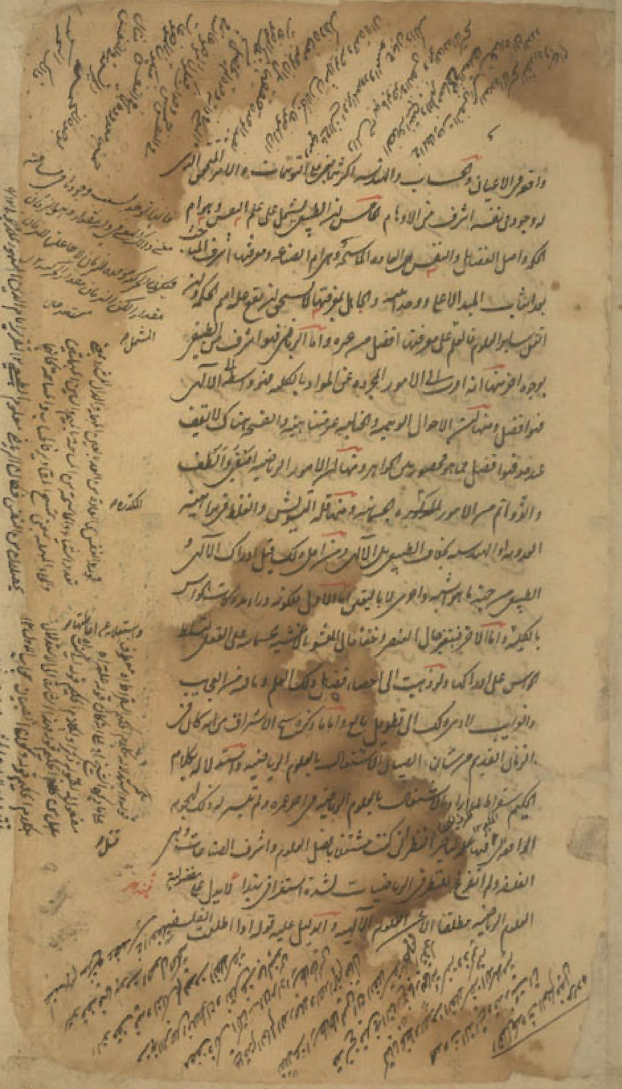
اول عقل هیولانی که مجرد است از جمیع موجودیم عقل بالملکه است

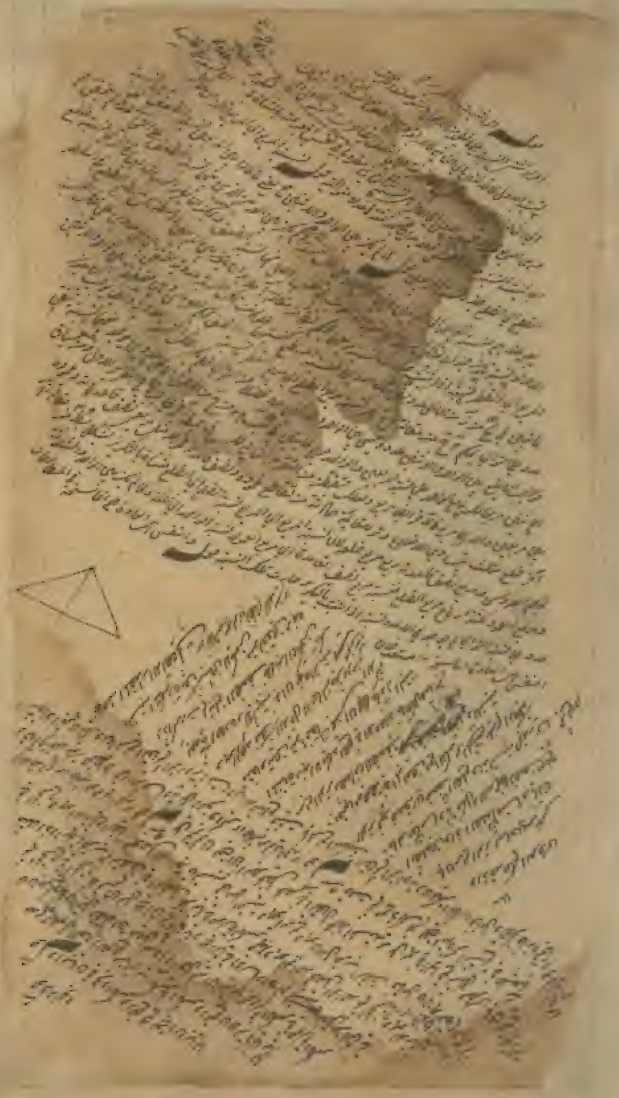
دوم عقل بالفعل است چهارم عقل مستفاد است

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب

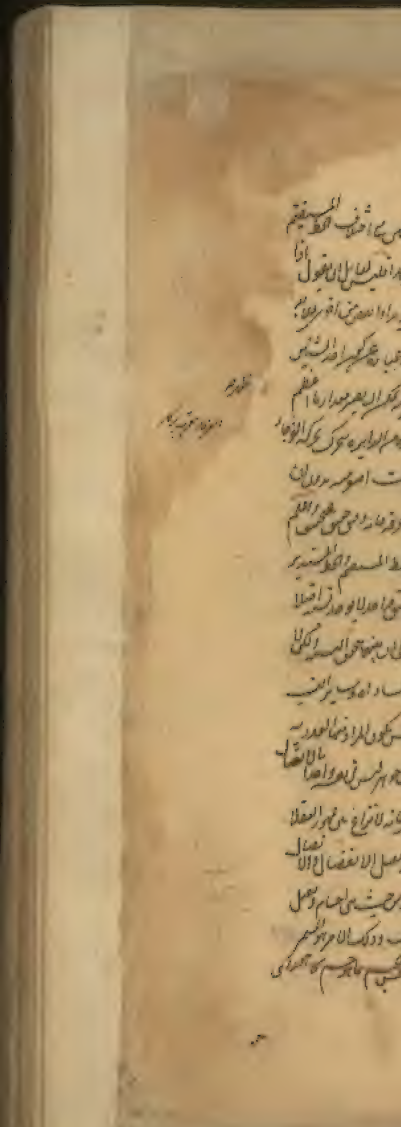
قيمته عشرة





ا
ب
ج
د
ه
ل

ا
ب
ج



التلازم بين شيئين يوجبان استنادهما الى الآخر ولا يجوز ان يكون طبيعة بالبسيط
جوان تحلل ان طبيعيان للزم طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة لا تقتضي شيئا
واحدا لانه لو كان لها جزءان طبيعيان فاما ان يحصل منهما معا او في احدهما او لا يحصل
منهما والكل مستحيل الا الاول فقط ولما انه فاما ان يحصل منهما معا
مع طبعه فاما ان يكون ذلك لامر لازم او لا فان كان لامر لازم الذي حصل
فيه طبيعيا لان كلامنا في ما يحصل فيه بسبب طبيعة والمعروض عنه طبيعيا
لا يكون جزءا طبيعيا وقد فرض طبيعيا هف وان لم يكن لامر لازم فانا نقول ان الامر
الذي طبيعيا لان غير المطارب طبعا لا يكون طبيعيا وقد فرضناه طبيعيا هف واما
الثاني فخارج ان لم يكن على سبيل الاتفاق او كان عليه ولكن قد حصل منهما يلزم منه طبيعيا
جزئيتين مختلفين اذ محال ان يرجع منهما في جزء سبيل الى جزء منهما طبيعيا فانا وصلنا الى
اقربها عادا الى القسم الثاني فنقول حينئذ ان ذلك الجزء الذي هو الكل
بحيث حيازته بالنسبة جوانبه الى الكرة بيانه بسكون بالطبع عند الكرة يكون جزء
الجزء طبيعيا لانه لو لم يكن مكان بالطبع لكان منتقلا كرة الى حيز ما
هو المقصود لحجة هف واجاب عنه الشيخ فانا نبين ذلك ان شاء الله تعالى
كانت متغيرة بسبب من الاسباب الى الجهات السواء والمقسوس يكون في داخل
اما بتحقق الخلاء او بحصول جسم في داخله والاول ممتنع والثاني لا يكون الا بسبب الاجزاء
المجتمعة ايا او غير ذلك من الفروضات الا الخرق غير ممكن بوجه من الوجوه لان
هذا الاجسام التي كل منها تحيط بما ذكره ثم قال وهذا يجب ايضا فان الطبع صفة لامر
صادر عن مكان العارض عرض فاذن ذلك الى حكم قريب وقس للذي يستفاد الا الذي

العارض ولا كيف انه ظهر واما ان لا يكون لجزء البسيط مكان الا بعد حصول الكلية
والقسمة او ذلك البسيط بل موضع الجزء في المكان مع موضع الجزء في المكان فكان
الجزء هو جزء مكان الكل فكذلك لا يكون المركب مكان الا بعد حصول المركب اما
ان عرض بعد الايداع فذلك المركب مكان حالة الايداع يلزم وجود الخلاء قبل المركب
وقد وقع اقتضاء الحصول فيه يلزم وجود الخلاء بعد التركيب بهذا تم ان المركب حيث
لا يفتقر زيادة في الحجم خلا استتباع نسبة الى مكان زائد على مكان البسائط فالكلية
المركبات هو مكان البسائط فيها وكان مكان الجسم البسيط واحد لا جرم كان ذلك المركب
مكانا ليس الا واحدا كان مكانا بالجملة الغالب حتى جاز اذا كان فيه غالب مثلا
واما مطلقا او بحسب جهة المكان او اكثرهم وجوده فيه فان استاوت الجهات فيه
وتجاذبت به التخيير والوجه افضل المحتملين فاخرج الاشارات واقترض عليه
الحاكم وجوده منها ان قول مكان جزء البسيط مكان الكل انما يستقيم لو كان المكان
بعد البعد المنطبق او الخلاء وان كان سطح الاناء الظرف بالماء جزء مكان
الكل لانه في جميع الصور مكان شيء من مكان المتدوير الذي هو جزء الفلك ليس جزءا
من مكان الفلك اصلا اقول هذه المناقشة كما لو اخذت الفلكية فان عرضه
قوس منه ان مكان الجزء ليس جزءا من مكان الكل اذ هو بعده وفرغ الحاجة
عن جزء البسيط وهو مركباتها الى المكث الباطن ومنها ان المنزل بان المركب
لما كان عارضا وجوده الايداع فلو كان المركب مكان حالة الايداع لزم وجود الخلاء
مسطور فيه لان المركب وان كان فوائده محدثة الان مطلق المركب قديم فلا زمان
الا ويوجد فيه ذلك المكان مركبا قول مطلق المركب وان كان فيما لكون محدثا بعينه

مسكنهم

كركب اوشد دیرا وخارج فی الشکل لاجل القوة کذا اختلاف المتمم فیلا جل اختلاف قوة
وهذا لیس بشیء لان مراده من الکیات علی ما فهم وللسبب صورة واحدة والاولی
ان یکون علی الطبیعة الواحدة مختلفا بل بسبب القوة الشوقیة والنفس کما یختلف
باختلاف القابل کذلک یختلف باختلاف الفاعل فالصورة المتعلقة بالفلک
الکلی اذا قصت کرة خلا لکن اتصلت به صورة اخری اقوت مدبرة اوغیر
من کرکب اوشد دیرا وخارج فحصل الشکل اختلاف الغرض والمقصد والصورة لیس سببا
علی اختلاف المواد اواختلاف استعداداتها بل یجوز ان یکون ذلک بسبب اختلاف
الوسائل کما بلغ ان تحصل بعض الکرات صورة کالیة یحکم بها لبرهان الثانیة
لامور موجودة الی الزمان الاول واستعداداتها کذلک بلغ ان تحصل بعض الکرات صورة والیة
یحکم بها لبرهان الاولی لامور اخر الی الاستدلال الثانیة اوغیرها السلام علی الوجه
الاخیر فی السلام قال صاحب المحاکمات هنا اشتباهات احدها ان الصورة النوعیة اذا
کانت صورة الفلک الکلی فلا یدان تکون فی جمیع اجزائه واما الصورة الاخری فکیف
صورة للخارج محققة به فیکون فیه صورتان نوعیتان وهو محال وجواب المنع من اول
ذلک فانا نجد جمیع صور العناصر فی المرکب باقیة وحصلت فیها صورة اخری نوعیة
سماویة مع جمیع اجزائها وهی العناصر فیکون فی کل عنصر صورتان نوعیتان اقول الذی
یقتضیه الجواب ان یقال ان صورة الفلک کذا صورة ما انکر فیه غیر سماویة فی اجزاء المرکب
یلزم ما ذکره من کون جسم واحد ذا صورتین نوعیتین بل انما تحققت بجمیع الجسم مرکبا
من الجمیع لا بکل جزء جزء اذ صورة الفلک یجب اقتضاؤها الحرکة فان الصورة مقتضاها
موجودة بمواد الاجسام سواء کانت سماویة کالصور العنصریة او غیر سماویة کالصور المرکبة

الحیوانیة وصور لا یقوم بمواد الاجسام بل تقوم بها بتوسط مواد اخر والا کانت لکل فلک علی کل کرة
اخیرة صورة بجودة هزارة وبالکل یحصل مرکبة فلا یکون لصورة اخری تسلطة فاذن کما
کان قال المحقق الطوسی نحن لا نذهب الی ان الجسم الواحد یمتنع ان یکون ذا
نفسین انتهی فاذا تبین وتقرر هذا الاندفاع ان القوة المتسلطة منها کما یجوز فی شیء
یکون صورة جوهریة لمادة ما او لمواد اخر فجاز ان یکون جسم واحد ذا صورتین
نوعیتین کالاجزاء العنصریة للمرکبات فانه کما لا یخفی لا یلزم ان یکون الشیء الواحد
جسمین مختلفین حتی یکون جسم واحد فلکا ومرکبا اومادیا وتقدیر الصورة
المرکبات الصوریة وان کانت باقیة علی الحقیقة والصورة الاخری سماویة فیها
کما یلزم من ذلک ان یکون الجسم الواحد صورتان نوعیتان فیلزم ان المرکب العنصری
کما اقرت خلافه کما لا یخفی السبیط الجمادیة اجزاء سماویة مستفادة الهویة والوجود
والاجزاء الجمادیة بالهویة والوجود والصورة الجمادیة اجزاء النباتیة والحیوانیة اجزاء سماویة فی
جمیع اجزائها النباتیة الحاملة للکیفیة الزائدة التی لکل واحد من الاجزاء النباتیة البسیطة
فانا نجد البسیط من الماء اذا اصابه کیف ثانی لم یستعد قبول الصورة الکیمیة قال
ابن سینا لا جزاء الماء کان فی الفلک صورتان کان فیه ترکیب قوی وطبایع فلا یکون
بسیطا انتهی وهذا وان کان ظاهر الفساد ظاهر الورود علی هذا السؤال متوجه الی الجواب بعینه
فانا نختار ترکیب الصور والقوی ان یکون لجزء الجسم قوة واحدة اقتضاؤها ان کان له
جزآن کان لکل جزء منهما ولیس للامر فی الفلک بحکمة لان احدی الصورتین مقدرة فی الطبع
والاخری مختصة بالبعض ثم قال والاظهر ان الصورة النوعیة التی تقتضی لجمیع الفلک تتوجه
سماویة فی جمیع اجزاء الفلک فیکون الخارج والمتمانع اجزاء من نوع واحد فیلزم تحدد

قوله اختار

افراد المبيع وهذه هي وجوب الحضار المبيع في مجلس القبول وجوابه ان كل واحد من المقبض ليس جسما مستقلا بنفسه بل هو جزء الجسم المنفك فلا يكون كل واحد منهما مستقلا والمنفك لم يكن كرة حتى يكون كيف والكان الجسم مستقلا لكانت الكرة المنفكة يخرج عن قوة الى الفعل التي بعد الفراغ كما هو الحق عندهم والمراد الخارج هو ان ليست كرة جزء من الفلك لم يكن جسما مستقلا ولم يكن كرة خاصة ولا بعد سوى هذه الجسمية المذكورة ولان ليست كرة مستقلة فلم يكن كرة خاصة وصورة خاصة متحدة يكون بعدها او هي هذه الجسمية بيان الجسمية للفلك الشامل على الاوليم في شرح ما تعدد افراد المبيع واما ان فاعل الشكل الاصفار في الجوان وتعاديها وبوضاها المتعلقة الخ بلا اضافة في كل منها منفعة خاصة بحيث لا يكون قوة طبيعية حرية الشكل بالصورة فتراجع الى الجسم المتصل الذي لزوم كون الجوان كرة واحدة او مجموع كرات متحدة على ما فصل في موضعه فان كل قطعة سليمة يشهد على ان مثل هذا الوصف الحكم واقرب الاشياء الذي يحوج التصور من الوصول الى غايات مما خيالية يستقيل صدورها من ذهن مدبر العلم والادراك وهو ظاهر ولا على النفس اعني سواء كانت ناطقة او غير ناطقة اما الاول فلان النفس لا يحوج الاجسام البدن وادواتها بل فلان هذه كمال علوم لا يمكن الاضافي انكاها او تصاورها وضاوا الاجسام عارية التشريح كيف يكون ان من انكر عالمين في ابتداء كونه شهوده الامور وانا لا فلان الان عند استكمال قد ما لا يكون من تقدير صفة من صفات ابدانه فتى لبسه الامر عند فاقد الصنف كيف قد نا على تركيب مثل هذه البنية فثبت ان مشكل الابدان وخالقها هو حكيم عالم مدبر بواسطة الملائكة الموكلين على عالم

عالم الاجرام كما هو راي اساطين الحكمة وائمتها خاطئ ومن قبله من اصحاب المشارع والاوتار الى الكرات الاعلى والله اعلم بالصواب **فصل في الكون** لما كانت الكون من الاحوال التي هي خارجة عن الجسم الطبيعي بما هو هو والكون مقابل لها قابل العدم والملكة اراد البحث عنها في هذا الفصل فنقول الحق ان الاحوال التي هي الوقوف الجسم فيها اعني الحالة التي هي قدم الكرة السماوية الملكة على الكون الذي هو العدم والوقوف انما وقف توقفه على نوعية العدم فانه يوقف بلكانا قال اما الوقوف فهو الخروج من القوة الى الفعل بالسبب التدريج او بغير التدريج فالاول اعني الوقوف بالسبب التدريج هو الذي عبر عنه بالحركة وهذا الوجود عبارة عن الامر الذي يكون في الموجود اما ان يكون في الفعل مثل وجود الانسان ونحوه وغرضهم من الملكة اما الفعل من بعض الوجوه والقوة من بعضها فمرة تستعمل كون القوة من جميع الوجوه فقط وهو موجود الذي كون بالقوة لكون الوجود او القوة حاصلا وغير حاصل له بذاته ومن شان كل ذي قوة ان يخرج منها الى الفعل التدريجي او دفعة مثل استعمال الخارج الدفعة حيث قد يخرج الخارج دفعة ويكون دفعة يكون تدريجا وهو الغالب الدائم في جميع التوالد لكن الاطلاق وقع على استعمال الحركة حيثما كان غرضا على التدريج وهذا لا يكون الا في الجسم حيثما كان وقبل العلم الاول فرد التوقف يكون مقتضى الاستعداد صرفة التدريج وغير السير توقفت على صرفة الزمان وكذا الاضافة الاخرى فرد الوقوف الاضافي هو الذي هو عبارة عن طرف الزمان والزمان مقدار الحركة واجاب فرد صاحب المطارحات بان الدفعة والاضافة والتدريج الصفات اولية لاماهية الموصوفة بها ومن الخارج بها الوقوف هذه الامور فتقبل الحركة صرفة للزمان والان الذين هما سببا هذه الامور

من حيث انه قطع المسافة الى ذلك الحد واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان
يتحرك فالتقابل بينهما تقابل الملكة والعدم فالموجود الذي هو بالفعل من جميع الوجوه
لا يكون متحركا ولا ساكنا والموجود الذي له قوة وفعل لا يمكن خلوه عنهما فيهما فالجسم
والتقابل ان يقال ربما تحقق في زمان الحركة فنقول ان الجسم اما ان يكون فيه متحركا فيمتنع
الحركة في الآن ويلزم بانه جزء غير متجزئ من المسافة لتطابقهما وهو محال او ساكنا فلا يكون
الحركة متصلة فقد وضع انها متصلة باتصال المسافة فيه مسالة من الاجزاء الغير المنقسمة
فيلزم خلو الموضوع عن التقابل عنهما جميعا فيجاب بان الجسم لا يكون في الآن لا يتحول
اذ لا يمكن الجسم ذلك الآن متحركا ولا ساكنا لان كلا من الحركة والسكون انما يتحقق في
الزمان لا الآن لا يقال اذا لم يكن الجسم متصفا بالحركة في الآن كان متصفا فيه بسلب الحركة
عما من شانه الحركة وانتفى فيلزم ان لا يكون الجسم متحركا ولا غير متحرك وهو ارتفاع النقيضين
لانا نقول في الجواب عن الاول ان نقيض الحركة في الآن هو عدم الحركة في الآن على ان يكون
في الآن [illegible] وظرفا للنفي اي الحركة الا التي اي عدمها [illegible] الثاني بانه انما يلزم منه عدم
تحركه حركة في الآن [illegible] في [illegible] الحركة في الآن اخص [illegible] سكون [illegible]
[illegible] لا يستلزم انتفاء ما يساوي الا السكون [illegible] الحركة لا في الآن [illegible] في الآن
ان اخذ ظرفا للاتصاف [illegible] ان الجسم متصف فيه بالحركة الواقعة في الزمان لا فيه وان
جعل ظرفا لوقوع الحركة او السكون فيقول انه لا يقع شيء منهما فيه فلا يلزم من ذلك خلو
الموضوع فيه عن الاتصاف بهما واعلم ان الحركة لما كانت عرضا [illegible] فلا بد لها
من قابل وفاعل اما القابل لها فلا بد ان يكون امرا ثابتا [illegible] لها الحركة [illegible]
الا ان يكون امرا بالقوة من كل وجه [illegible] بالفعل [illegible] فالاول [illegible] او الوصف [illegible]

فالسكون [illegible]
[illegible]

من محل متقوم بالفعل وكذا ان يكون قابلا بالفعل مطلقا قد يحصل له جميع ما يجب له وان لم يكن
له شيء اصلا وما ليس فيه شيء بالقوة لم يتحرك اذ كل متحرك طالب بالحركة شيئا لم يكن
له حاصلا فان الحركة امر طارئ على الشيء [illegible] ما ليس له شيء منه [illegible] ومشتملا على
[illegible] الاستعداد [illegible] فلا يكون بالفعل مطلقا [illegible] ان الفارق عن المادة لا يتحرك
الحركة يجب ان يكون الحركة موجودة في شيء مركب مما بالقوة ومما بالفعل وهو الجسم واما الفاعل
[illegible] للحركة فيجب ان يكون امرا غير الجسم بما هو جسم كما اشير اليه [illegible] وكل متحرك فله محرك
غير جسميته اما متحرك باسباب من خارج مثل المدفوع والمجذوب فالامر في ان له محركا
من جهة انه خارج عنه ظاهر واما الذي لا يعرف له محرك من خارج [illegible] متحركا من غير [illegible]
الى نظر واستدلال [illegible]
لو تحرك الجسم بما هو جسم [illegible] لكان كل جسم متحركا لاشتراك الاجسام في الجسمية
والتالي كاذب لسكون بعض الاجسام كالارض مثلا فالمقدم مثله واعلم ان [illegible]
ان المحرك هو الجسم [illegible] الجسم [illegible] فذلك انما [illegible] هذا البرهان [illegible]
[illegible] لو كان [illegible] ليس
[illegible] الفرق [illegible] المحسوس [illegible]
[illegible]
[illegible] الجسم [illegible]
[illegible] والزمنية [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] من خارج [illegible]
[illegible]

انه يثبت [illegible]
[illegible]

مكرر

فيكون نوعا محصلا لان صيغة قد تمت وانضمت الى الطابع ولا لا امكن ان ينتقل الطبع
المجاورة الى الشبابة ومن الشبابة الى الجواب بل انما يكون حينما يجوز وصول وعرض
وعرق ظاهر ان لا يكون غيره او يكون واذا انه بكذا فكره ذا حس او قد لا يلزم ان
يكون امرا خارجا عما قلناه بل انه يصدق على الحساس والمتخيل وغيرها من القوى الحيوانية
الجسمانية انه يجوز ذو انطباع كذا وان لم يصدق عليها انها يجوز ذو انطباع نفسه فقط واما
الانية منطبعا فلا يكون ان يقول لما ذكرت الان تبع بالفصل والا يوصف الطابع لونه
وشكله الخ فيجوز لونه تحصيل منها البياض كما يوجد في الطابع جسمية وصورة اخرى غير جسمية
يكون الحاصل منهما صفة بين ان الجسم يحتاج على انه الوجود يحصل به الجسم
شيئا دون ذلك الجسم لا محصولا في الذهن فقط واما ايرادي الثناء وزنه لو ترك
جسم من الاجسام من ذاته لا امكن الا لوهم امر غيره يوجب ايطان حركة وان كان
ذلك بوجه السكون ما غيره او حصول ما بها المطلوب لها فكره اي مطلوب كان وبطلان
الثاني ضرورة يوجب بطلان المدعى ومنهم من قرر الايراد بان يكذا لو ترك جسم ما يوجد
جسمية فلم يكن له في حركته مطلوب لكان لما ستوائه الى كل الجهات ان الى بعضها
دالاول يوجب التوجه في حالة واحدة الى جهات متفاوتة وهو بديهي الاستحالة والثاني
يوجب الترجيح بلا مرجح وهو ايضا محال وان كان له مطلوب يجب سكونه والا لكان
المطلوب حاصلا بالطبع وانتالي بقسميه لان ترك لكان حركته لانتفاء ذلك
بالذات وقد فرض كونه كذلك هذا خلف وقول ينتقض لا اولا بالاطلاع
اختصاص هذا الوجه ببدا المطالب لا تجري فيها لان ترك الجسم لشيء غير الطبيعة
بل بطبعه وهو على حالته الطبيعية بل الاولى ايراده لشيء كون شيء من الوكات مطلبا

ملا بالذات الطبيعة ظاهر بديهي وانما يلزم بكون كل مطلوب بالطبع الترك لا يستحيل
حصوله بالطبيعة كما ان الاطلاق على ظاهر لما لفظ المذكور وعلى تقدير ان يكون ممكن الحصول
فانما يلزم سكون الجسم عند حصوله ان لو لم يكن له مطلوب آخر وانا لا نسلم ان
يبقى له كمال عند كمال على غير النهاية وكيف يتصور ذلك فيتحرك عند ارتفاع
والا لزم ان الخلاء يوجد ان الزمان بحيث وانما يكمل جاذب فلا يتحرك عند تحرك الجسم
وهذا لا يمنع من ان نفس الترك امر وجودي والا لبطل ان الترك من حيث هو ترك عند
وجود الترك والترك من حيث هو ترك مستغنى لوجود الترك ولا يجوز ان يكون في حالة
من حيث هو حالة مستغنيا ومستقيما ولا ينتقض هذا بالجواهر النفس والعقل فان المعلوم النفس
من حيث ما لها من الجواهر وملكة المعلومية والتعقل لا من حيث ما لها من الجواهر
والاستعداد وحصول الطابع من حيث الاستعانة بالجزء فالطبيب مع المرض متحرك لو تشبع
ان يتبرد ان تبرد فالمتحرك فيه واحد والمحرك متباين بالسرعة وهو الترك والمحرك
وهو الجزء والمحرك هو الجزء والزمان وقد بينت العادة بتشبيهها بالجزء
من هذه الستة وهي الترك وهو الجزء كما فعل الله والاسلاف تقدم التقسيم باعتبار
ان على الكل التقسيم بالمقسم بالمقسم وهو المسافة ثم الجزء على اربعة اقسام باعتبار متعلقه بقطع فيها الجزء
المسافة قال ثم الجزء على اربعة اقسام باعتبار متعلقه بقطع فيها الجزء المسافة
واقتضاء متعلقها ان يكون في الوضع في كان فرض من آنات زمان تلك الجزء فيه
من تلك الجزء غير الذي يكون في الذي بعده فان آخر منها غير الجزء فوضعيا وحقيقة
وقد عرفت انها عبارة عن تغير حال تلك الجزء الحيزية وهذا بناء على ان ليس السواد
فان السواد واحد وكيف تقرر في الوضع الجزء الذي السواد فضل السواد وكيف ذوات

الاولى فتنهما كانت ناقصة والثانية تليت بعينها الى نقطة ولا يمكن ان يتوهم
ذات الاولى ثابتة ويتم اليها الجزء الذى تتم اليه ان لم يكن سواء لم يكون شيء
آخر فانه اشتملت السواد بالسواد بل صارت فيه صفة أخرى وان كان الذى تتم اليه
سواداً آخر فحصل سوادان فى محل واحد بلا امتياز بينهما الجملة او الجل او الكل
وهو محال واذا فقد الاثنين فالسواد غير متصور، لانا ان بقيا اثنين فلا اتحاد
وكذا ان انتفيا او انتفى احدهما فقط لم ان فقد السواد ليست بعضا سواد وانتفاء
آخر اليل بل بانعدام ذات الاول وحصول سواد آخر فقد مر وهو باطل وهو ان
لو كان حضر مع الحركة ما مر آنفا الذى ذكر يلزم ان لا يتحقق حركة فرضا لان
الانتقال من فرد من مقولة الى فرد آخر انما يتصور اذا كانت الافراد موجودة بالفعل
وليس كذلك والا لزم تناهى الآنات والحاضر لا يتجاوز من الوجودات المرتبة
بين عامرين وهو ان تلك الافراد وان لم يكن موجودة بالفعل لكنها موجودة
بالقوة القريبة من الفعل بمعنى انه اى آن فرض لو انقلعت الحركة فيه لكان المتحرك
يمر بجميع من تلك الافراد فيه فرد بها يلزم ان لا يكون المتحرك الا فى ما
زمان الحركة محال بالفعل ولا المتحرك الا حركة بالفعل وهو باطل بالضرورة وايضا
على الدلالة الاولى بيان المتحرك انما يتصف بالفعل حال الحركة بالتوسط بين
الافراد وذلك التوسط حالة بين مرتبة القوة ومرتبة الفعل والمقدار الفاصل
بهذين الطرفين من تلك الافراض والتوسط فيها ولما لا يخرج من افراده بالفعل
فليس حينئذ ولا بعد فيها عليه بالبرهان وما اقتضى خلافه باطل ولا يخفى انه
فان المتحرك الآن بما احاط به جسم فى محل آن فرض فيه الغيرورة الآن بالفعل

بالفعل والا فيلزم الخلاء وهو محال والحاوية الاولى غير منفكة عن الحركة الوضعية فيلزم
ان لا يكون لها موضع اصلا فى مدة من الاوقات والحق ان افراد المتوسط التى يقع
تبعا لحركة ليست حاضرة فى الافراد الآنية بل لها افراد آنية بهر مما الاسكون وافراد
زمانية محكوم الوجود مطلقة على الحركة بحسب الواقع على ما هو حينئذ على مذهب بعض فحينئذ
المتحرك ما دامت الحركة باقية على استمرارها فى فرد واحد زمانى متصل غير قار بهر مقدار
بالعرض منقسم بالقوة بحسب المقدار الذى فرضت الحركة فى آنات زمان الحركة فنسبة
تلك المقادير الى نسبة النقط الى الخط والخطوط الى السطح فالفرد الزمانى حاصل
للمتحرك بالفعل من حدوث فرض اصلا وما الافراد الآنية والزمانية التى هى حدود تلك
الفرد الواحد فغير حاصل الوجود الفرضى فلا يلزم فناء الجسم عن القوة الى المتحرك فيها وما
الآنات والآنيات وما الحاضر غير الشاهر من الطرفين او الطرف غير قار والحركة فى
نفسها حال الحركة فضلا عن قطع الآنيات اذ لكونها غير شاهية وحاضرة وجبانة حدث
وحاضر عند الجميع فى وجود الحركة القطعية التى هى ذات بهر بمشكلة اتصالية منقسمة
انقسام المقادير الى الاجزاء الشائعة فى الحد والاسم سواء كانت بين الحدود
التى وقعت فيها الحركة او خارجا وما لا نهاية وهو آخر ما ذكره فخر الملة والدين الكاتبى
ما دام متحركا وما بين الحركة التوسطية حالة شخصية بسيطة غير منقسمة متوسطة بين
البدء والمنتهى ليست منطبقة على شئ من اجزاء المسافة والا لزم الانطباق بين
المنقسم وغير المنقسم بل ليس لها الا الانطباق على الحدود المفروضة فى المسافة
لا الغير بل التى هى واقعة بين تلك الحدود فلم يحصل فى الخارج الا الحركة التوسطية
يلزم ان الاجزاء الغير المتناهية من اجزاء المسافة فيكون لا محالة ينتقل الى من حد الى

آخر طاهرة قد مر ان الزمان لا يكون جزءا فيلزم طفرات غير متناهية يجب ايجاز غير متناهية
يوجد بين الحدود المفروضة الغير المتناهية فيكون جميع الحدود بعد كل حد من جميع الحدود
متروكة وهذا هو الخلاء الذي يقع في جميع اجزاء المسافة وفي غير المتصل
والمنع والمعارضة كما لا يخفى فاذا فرض نقطة كما اس محدود ملاقية على
مثلا من سطح ملاقي تلك النقطة جميع اجزاء الخط مع ان الانطباق حاصل
بالقياس الى الخط لا الفساد وعدم انضباطها كذلك مع الحركة التوسطية بالنسبة الى
المسافة وذلك بيانه ظاهر وان سلم ان الاجزاء غير متناهية في المسافة
ان فرض مثلا آنات زمان الحركة لكن لا يلزم ان الاجزاء في ذلك الزمان فان قوة
الزمان مع المتوهم وان استقال لا ان كمن لا يستقيل في الزمان وبها كما
ان الانطباق الآني لا يكون بين الخط المستقيم والمستدير ولكن الانطباق الزماني
بينهما حاصل بل يمتنع بدونه كما مر فلان نسبة الحركة التوسطية الى الحركة القطعية كنسبة
المتغاير الى المتغاير اذ الحركة القطعية هي الحاصلة بالاجزاء المتصلة الآنية المستقيمة
او المستديرة على ما مر والحدود التي هي اجزاء المسافة لا يكون بامتداد وجودي
بل بمجرد مفاصلة واعمال
بشيء غير منقسم مفاصلة سواء كان الرسوم موجودا في الخارج او خياليا فقط فيجوز
ان يقع الخطاء في وجود الحركة المتصلة وهو مما يجب التنبيه عليه بالحركة التوسطية
سواء في جميع اجزاء المسافة وهو دليل قاطع على ان الحركة ليست دليلا على وجود الرسوم
من الحركة بل يمتنع وجود الامر منها لا يفرد ولا يعلم ان يتركب على ان ذلك ممنوع من الادلة
على نفي الحركة الاتصالية في الخارج مع وجودها لكن الباقي عليها ان كل زمان
التحرك الواحدة مع اتصال الجسم الذي عليها فانه ما يقع تحت التحرك كما وقع

وهذا في اوايل الكتب فنقول ان التحرك اذا وصل الى المتحرك اليه بحركة ما واذا
وصل اليه فقد انقطعت الحركة وهو الجواب ان امتناع وجوده اذا ان الوصول
الى المتحرك وكذا كل آن من آنات مسلم والذي منه امتناع وجوده مطلقا لان
رفع الملزوم لا يستلزم رفع العام بل الحركة لعدم القطع انما توجد في زمان نهايته
آن وصول الجسم الى المتحرك فان قبل الحركة لعدم القطع لا يتصف بالوجود الفعلي حال
الوصول الى الغاية ولا حال الوصول البه لما مر ولا بعده كما لا يخفى فلا يتصف بالوجود
الفعلي بتاتا اذ اردت ان تقول قبل الوصول الى الغاية اذ قبل الوصول اليها فالحركة
الكائنة موجودة بالفعل فنقول لم كان آنا ما من الزمان الذي هي موجودة في فرض ان
يمتنع قبل آن الوصول الى الغاية وقد فرض موجودة في ذلك الآن وكل جزء منها فهو من ذلك
الزمان وفي حال سلوك وتلك الحركات المتصلة التطبيقية موجودة فلزم
من اتصال الآنية منها بالمستقبل اتصال الموجود بالمعدوم وقد اجاب بان
ان يريد بالمعدوم المعدوم في الحال اي المطابق بين الآني المستقبل فالحركة في
الآني اية موجودة بهذا الغير وان اريد بالمعدوم مطلقا فلا نسلم ان الحركة المستقبلة
معدومة في الزمان الآني بالمعدوم في الحال الذي في الزمان المستقبل لجواز ان يكون
منها موجود متصل الاتصال المختص بجميع الزمانين ولا استحالة فيه قبل مجيء الزمان
ومنها ان الحاضر منها في الآن ان كان موجودا فان يراد ان وجوده متغاير لوصف
المضي فيلزم ان يكون موجودا ومعدوما ولا يصح للحضر الا الانتقاد وان كان متحدا
بوصف المضي فيلزم ان الوجود غير الا المضي فيلزم ان يكون موجودا فان فالا يكون
موجودا في آن لا يكون موجودا في الآخر وعليه يقاس مقارنة الوجود الاستقبالي

المستقبل في الزمان غير متصل الاتصال
في الزمان مره

واعلم ان الجوهر لا يقع فيه حركة والا لكان الانتقال فيه اما من شخص منه الى شخص آخر او من نوع الى نوع آخر فان كان الاول فاما تبقيت الصورة الجوهرية في اثنا بل انما تغيرت في عارض فيكون استحالة لا حركة وان كان الثاني فنقول ان يتحقق جوهر الانتقال الوصلي بين امور متغايرة بالهوية فيكون بين جوهر وجوهر انواع جواهر متشابهة بالفعل وبها محال فيها بخلاف الكيف فانه يقبل الاشتداد والنقص فيمكن وجود كيفية واحدة مستمرة من مبدء فاعل الحركة الى منتهاه وليكون لها جزء ولا جزء الا بالقوة وهذا لا يتصور الا في المحال بالنسبة الى المحل الذي يقوم عروضه ملا يكون للصورة بالقياس الى المادة ما يكون والفساد لا يكون حركة والبواقي من مقولات العرض لا تقبل الا بالعرض اما الاضافة فانها ان كانت عارضة لمقولة تقع في الحركة فهي حركة بتبعيتها والا فلا فان الابوة الحركة بالتبعية وكذا الانتقال من الاين الى الاين تابع للانتقال من اين الى اين والانتقال من الاكبر الى الاصغر تابع للانتقال الكمي ومن الاشرف الى الوضع الى الاخس فتابع للانتقال الوضعي واما الجدة فبعيد لما قال فيها اما هو اولا في الاين فالحركة فيها بالعرض لا بالذات فالحركة اولا في العلة بحسب الحقيقة لا ين ثم في المتمم وفي السلم ثم في المتبع والمتبع فان وجوده للجسم يتبعه الحركة فالمحل حركة كالسباحة في حق طوفان فيه حركة للطوفان لحق متى امر وجوده محال واما الفعل والانفعال فليس فيهما حركة لان المحرك خروج من هيئة قارة الى هيئة قارة لا ذا لم تكن من هيئة غير قارة لما كان خروج منها وتلك الابوة اعني فلك

فلك اينه متى كانت الحركة من الشمس الى القمر وكان الجسم في حالة تسخنه يتبرد فانه يخرج عن التسخن حتى يكون تلك حركة متوالية ان فعل وانفعل او انما ذكره بحسب الفعل في نفي الحركة في متوالية ان فعل وان انفعل والقول الصحيح ذلك ان الحركة في كل متوالية كما مر عبارة عن ان يكون للموضوع في كل آن من آنات زمان الحركة فرد من تلك المقولة وهذا لا يتصور في غير القارة من المقولات لتجدد شيء وان فعل وان انفعل وكذا الحال في كل هيئة غير مستقرة من حيث انها غير مستقرة كالحركة والزمان ازلي كما سلف فما في مقولة متى للزم ان يكون له في كل آن فرض من زمان حركة سنة او شهرا وغير ذلك فيكون انتقال من سنة او من شهر الى اخر فرضيا وعلى هذا القياس حكم الصور التسلسلية اذ يلزم عدم وجود ما فرضوه من التدرج وعدم الاستمرار فانها ان تبرد او ان تسخن فانها تحتاج الى القوة والاتصال وحكم المسافة من حيث انها مسافة كذلك فلو توهمت جسما في المسافة من تلك الجهة يلزم ان يكون انتقاله في تلك المسافة في زمان الى فرض اخر من زمان قبل الوصول الى المنتهى وقد مر بيانه وبما ذكرنا ظهر تحقيق كلام الشيخ حيث قال في الشفاء يجب ان يكون الانتقال في متوالية متدرجا فرضيا لان الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وقولنا بوجه ان كل حركة ذاتية للمحرك فهي اما ذاتية او عرضية لان القوة المحركة اما ان تكون موجودة في المتحرك من حيث انه متحرك او لا تكون موجودة فيه من تلك الجهة فالحركة في الاولى ذاتية وفي الثاني عرضية وكل حركة ذاتية فهي اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة الموجودة في المتحرك بما هو متحرك اما ان يكون باعتبار كونها مستفادة من خارج او لا فهي ان كانت مستفادة من خارج فالحركة في الاشارة الطبيعية او لا تكون وان لم تكن

مستفاده من طابع فاما ان يكون لها شعور او لا يكون فان كان لها شعور فهو المراد
الارادة سواء كانت طابع واحد كما في الافلاك او لا على نهج واحد كما في الحيوانات
فان لم يكن لها شعور فهو المؤثر الطبيعية سواء كانت على نهج واحد كما في العناصر
او لا على نهج واحد كما في النباتات وان كانت مستفادة من طابع هو المؤثر الغير
والى اعلى المؤثر الغير طبيعية الجسم المستدير لكن مع العقل مثل قسري الهما يكون
التأثير على سمت او لو كان التأثير فاعلا المؤثر الغير او الميل القسري لا شيء كل
منهما بالخفاء وليس كذلك وما يناسب هذا المقام ان المؤثر لا كانت الواحد
الذات متدرج الحصول ظاهر ان لا يكون علتها الا تاما غير تنجيز اصلا والا يلزم تخلف
المعلول عن علته التامة وهو محال فالطبيعة مثلا اذا كانت على مراتب تامة
كان مقتضاها تاما بالفعل مقتضية المؤثر اذ هي متحدة مقتضيا فيها والتأثير حينئذ
ان ثابت لا يكون علة للغير كما بيناه فيما تقدم للمؤثر يجب ان تكون مقتضيا مرتبا من تبدل
الاحوال لا يبقى المؤثر حينئذ واحدا بها حيثية واحدة وهو قوة الجسم حيث يعد الجسم
ومنها ما هو بهذا الاعتبار تأثيره بالقوة من اول زمان المؤثر الى انوه والثانية
حيثية النسبة التي بها هو بهذا الاعتبار متحدة مقتضية غير تأثيره فالمؤثر
من الحيثية الاولى مستمرة الى الان المؤثر دون الحيثية الاخرى وهو الحيثية
مستمرة الى ذلك الحيثية لما تقرر للعلم فراجعه وبهذا علم ان كل طبيعية
يجب ان يكون لها علاقة هي مجموع امرين احدهما ثابت وهو الطبيعة وثانيهما متجدد
هو الوصلات الى حدود متجددة بتجدد تلك الوصلات علاقات غير طبيعية
للطبيعة والا لم تتجدد تلك الطبيعة بتجدد وجود تلك العلاقات العدد الى الآخر

الآلة الطبيعية وهذا حصر لما يتقطع المؤثر لانتفاء احد جزئي علتها وهو العلاقات المتجددة و
ان العلة ذات جهتين جهة ثبات وجهة تجدد وكذلك المعلول بالجهة المتوسطة التقطع
الثابت للثابت والمتغير المقتضي للتغير الكلام في علة تجدد العلاقات
الغير الطبيعية كالعلم في تجدد العلاقات الغير الطبيعية بين كل عالم غير علاقة علم المؤثر
مع كل معلوم على حدة اعني غير تلك العلاقة لما يلزم الدور علاقة الى علاقات موجبة
للمؤثرات والمؤثرات معدة للعلاقات على الوجه المتقدم الغير الذاتي الى ان تعود الطبيعة
الى الحالة الطبيعية وكذا الكلام في النفس بالنسبة الى المؤثر الارادية وذلك لان
النفس ذات ثابتة فحينئذ اما ان تثبت علاقة يكون المؤثر الارادية مقتضى النفس علاقة
من العلوم او الارادة وذلك لان جميع الصور الكلية لان نسبة الى جميع الجزئيات على السوية
بل القابلات الجزئية النسبة منها الارادات الجزئية المتجددة الموجبة لغايات المؤثر وتجدد
كل من الارادة والمؤثر متجدد الاخرى على وجه الاتصال كما وقعت في المؤثر الطبيعية
ولا يخفى على المتأمل انه لا يجوز ان يكون فاعل المؤثر ثابتا بعضا لا تبدل حال بوجه من
كشف تكلم العالم لما تكلما تاما ذا نسبة صحيح نسبة المؤثر الى الفاعل يجب ان تقابل ذلك
ناقصا نسبيا الى القابل فحصل الزمان مطالب بها الفصل الثالث الاقوال
النبيه على غاية الزمان الثالث في تحقيق مرتبة الثالث في بيان كونه غير مقطوع
البداية والنهاية وقبل الخوض في المطالب ينبغي ان يعلم ان الناس قد اختلفوا
في الزمان اختلافا عظيما فمنهم من ذهب الى وجوده ومنهم من نفى وجوده
الاكثر العلم والمتبرزين لوجوده منهم من جعله جوهرا ومنهم من جعله عرضا
والجاعلون له جوهرا منهم من جعله جوهرا قارا غير جسماني وزرقة منهم تلك انه واجب الوجود

ان المؤثر الغير طبيعية

المتصل والاتصال باعتبارين وكذلك الماضي والمعية الزمانية فان الشيء
كما هو جزء من اجزاء الزمان كان مادام معه جزء الزمان هو جزء من الزمان دام
اذا كان معه جزء منه كان ذلك الجزء مادام معه يكون معه باعتبارين فان
قبل فالزمان اذا كان زمانه متقدما ومتأخرا وكل ما كان كذلك هو من الصنف فالزمان
موجود فانه متقدم ليس هو من الزمان بوجود المتقدم والمتأخر فوجود متقدم
والمتأخر فوجود من معدوم الكم ولكنه لزمانه يمتنع ان يكون موجودا بين الوجودين لان
لا صغر الا بالمتقدم والمتأخر فكان الميل فانها جوهر لكنها لزمانها يمتنع القوة والاستعداد
للاشياء لانها محض الاستعداد فتكون من مقولة الاضافة هذا ما ذكره بعض المتكلم
وفي انه بعيد الشكال اذ بعض تلك الاجزاء لبعض بعينه فان كون بعضها متقدما وبعضها
متأخرا ليس امرا واقعيا وانما هو بالحقيقة النوعية لا بد من امر واقعي فانه يكون
سببا لاعتبار بعضها عن بعض والا يلزم الترجيح من غير مرجح والجواب بان اجزاء
الزمان ليتاز بعضها عن بعض بذواتها الشخصية وهو بانيتها عن يتحقق فانه ان
جاز هذا ما ران يقال كل مشتركين من نوع واحد انهما يتازان عن بعضهما من دون
تميز واجزاء الزمان اشتركت في المعية واللحق فلا بد من تميز الحق في الجواب ان
الزمان متصل واحد في الخارج ولا جزء له بالفعل ولا بالقوة كما بين في الخارج فلا
حاجة الى تميز خارجي ليتاز بعضها عن شيء وما يجب ليوم الاحد ويتاز عن
بعض اجزاء عن بعض بالتقدم والتأخر والقرب حاصل فيه فيوم الاحد يتاز عن الجمعة
ولا يعد ان يتاز ايضا بجنب كونه جزء الايام السماوية من غير ملاحظة وتمايزها
وغير ما من الاوضاع التي ذكرت فيما بينها والحاصل ان المتصل الزماني واجب تقسم

يتقدم الاشياء بعضها على بعض وتتأخر بعضها عن بعض بالتقدم والتأخر الذين يتبع ان
يوجد المتقدم والمتأخر وجودا حاصلا وهذا الغير لو كان موجودا لكان متعلقا بالمادة الجسمانية
والحركة والتغير لان هذا الامر يوجد في غير الجسمانيات والتغيرات فان الباري
يصدق عليه انه قبل كل حادث عند عدمه وبعد كل حادث عند وجوده فاذا قطعنا
النظر عن سائر اقسام التقدم من العلية والشرف والطبع ووجدنا النظر الى ذاته
تعالى كان موجودا مع عدم الحوادث وهو الآن موجود وبعد وجودها فكانت نسبته
تارة وحدته اخرى كنسبة سائر الاشياء وحدتها فاذا كانت هذا النوع من النسبة والمعية
فما يستحيل الحركة والتغير فيلزم ان حصول التقدم والتأخر بهذا الوجه لا يتوقف
على وجود الزمان المتعلق بالمادة والجواب ان نسبة الباري الى جميع الموجودات
نسبة واحدة هي معية الغير الزمانية ولا تجد ولا تتفاوت للزمانيات النسبة الى
الباري القديم فانها توجد بالنسبة اليه مرة واحدة لا بعد مان فلا في زمان
واما كانياتها فلا فرق بعضها عن نسبة الى البعد بالبعد والى نسبة بعضها
الى الكانيات المتغيرة بالبعد كما يعبر عن نسبة التغيرات بعضها الى بعض ايضا
من زعم ان الزمان واجب الوجود فوان الزمان يلزم من فرض عدمه لذاته المحال
وكل ما يلزم من فرض عدمه محال فهو واجب لذاته لما الكبرى فضرورية ولما الصغرى
فلان ما لم يفرض عدم الزمان قبل وجوده او بعد وجوده لكانت القبلية والبعدية
زمانية فقد لزم من فرض عدمه وجوده فتجويز العدم على الزمان يناقض بالجواب الاستحالة
نحو خاص من العدم لذاته لا يقتضي استحالة مطلق العدم وواجب الوجود لذاته يمتنع
عليه جميع انحاء العدم لذاته والزمان لما لذاته ان لا يوجد اصلا وان لا يوجد

انه يوهم ان يكون موجودا ما لم يكن الزمان موجودا فانه بنفسه مقارنا مع الان الذي
الى افلاطون الالهي وشيعته من الاقدمين فانهم ذهبوا الى ان الزمان موجود
على مذهب العلم الاول من كون الزمان مقدارا للاكوان فانه لا يقع في ذات الباري
فيزاد عدد عالم بسبب نسبة الى التغيرات فانه يقع فيه شيء من الحركات والتغيرات
لم يكن فيه الا الدهر الدائم والاستمرار الذي وقع فيها شيء منها حصلت لها فيما بعد
لان وجود التغيرات في ذات الزمان والمدة قبل انها هو من قبل تلك التغيرات وبسبب
ذلك الراي الامام حيث قال في خرج عن هذه الحكمة ان الامام من مذهبه ما سلف
في ان الزمان مقدار الحركة لا يلزمهم التوغل في شيء من مضايق المباحث المتعلقة
بالزمان الا بالرجوع الى مذهب الامام افلاطون والاقرب عندي في الزمان ذا
المدة هو مذهبها افلاطون وهو انه موجود قايم بنفسه مستقل بذاته وان اكثر
نسبة ذاته خلفا الى ذوات الموجودات الواقعة في التغير سمي بالدهر من
هذا الاعتبار وان اقرب نسبة ذاته الى ما قبل حصول الحركات والتغيرات فيه
هو الدهر الذاهر وان اقرب نسبة ذاته الى كون التغيرات مقارنة معه فذلك
هو الزمان وقال ابنه ولما مذهب افلاطون في ان العالم البرهاني الحقيقة
اقرب وعن ظلمات الشبهات ابعد ومع ذلك فالعلم التام ليس الا لله
تم والجواب ان هذا الاطلاق يفتقر بالسياقة من تحقيق هوية الزمان وانها نسبة
الباهو فوقه ثم وتاخر في ذاته لا يوجد المتقدم منه مع المتاخر بل ذات وهوية
يتعلق بامر متغير ذاته بعضه غايب وبعضه لاحق وحاصل هذا الامر الذي وجود
على سبيل حدوث امر ما لا يكون الا ماديا فالزمان متعلق بالمادة بتوسط

بتوسط الحركة فلا يكون مفارقا كيف ولم يكن الزمان منقضيا سيالا في ذاته لكان
الشيء الذي حدث الان اعني قد حدث قبل الطوفان مع انه لا يكون بين الشيء
متقدم وتاخر وهو بحايره حصل بالعلم لم يكن فرق الوجودات شيء يكون متقدما
وتاخرا بالذات لا يوجد التقدم والتاخر في شيء من الاشياء بالوضع فذلك الذي هو
السيال بالزمان وانا كان الزمان متقضيا متجددا لاستحالة ان يتعلق وجوده
بالمفارقات على الاطلاق لان الكثرة وسيع في العالم عالم القدس فضلا عن ان يكون
بنفسه جوهرا قايما بذاته مفارقا عن المادة وهم من جعل الزمان جسما هو الفلك الاعظم
او جوهرا ان كل شيء في الزمان وكل غرة الفلك الاقصى متقدر حقيقتها بالاجتماع
الا ان بعض ما يوجد في الزمان يوجد في الفلك واما من جعل الزمان نفس الحركة
عليه ابرس الاوسان الزمان متفق متجدد والحركة اعني الفلك والجواب لما الزمان
فبازاء الوجهين قولنا ان نقول لا يخفى ان ذاته ثلاثة اما ثانيا فبازاء الاوسط يشكل ذا
التفق والتجدد في الزمان بالذات دون الحركة بالعرض كما هو راي المجوز والمكس
كما هو رايي حيث ان ذات من لا يحس بزمان والجواب ان هذا لا يوجب
الاتحاد فان بينهما وجوها من المغايرة والتفرق بينهما بوضع كونهما واحدا
منها ان الزمان يوصف فرضا بالحركة السريعة دون الكسل ومنها ان الحركة
يكون اسرع من حركة ولا يكون زمان اسرع من زمان ومنها انه قد
يكون حركتان معا ولا يكون زمانان معا ومنها ان جزء الزمان زمان
وجزء الدورة ليس بدورة ومنها ان الحركتان قد يتحدان في الزمان
وما به الاختلاف غير ما به الاتحاد ومنها ان السريع هو الذي يقطع المسافة

في زمان اصغر لانا وكذا اصغر وكذلك حكم الوكزة الاولى المتكئة فهذه مجمع الصحائح
فهو المذاهب الفاسدة في الزمان وامرها وانا نحقق ما ذهب اليه اهل الحق
من فقيه برهاني انا الاول وهو المناسب لمسلك الاليس وانما ذكره الشيخ
الرئيس لخطأ الخامس من الاشارات تقريره ان الزمان اذا كان عدما مع وجود
شيء آخر فانا عدم موجودا كان ذلك الشيء متقدما عليه بالمتى او المعية مع عدم
تهافت الحادث وهذا باعتبار الزمان مع وجوده متقدم الشيء المتقدم ليس
باعتبار بعض مدته لان ذاته هويته مع ذات الزمان كلاف قبلية كل جزء من الزمان
الا الاين فان جزء الاب متقدم بوجوده معانا لجزء الابن وانما قبلية الاين فلا يوجد
مع جزء الاين فانا قبلية زمانية على ذاته ولا باعتبار وصف لازم لذاته فانا سلكنا
انه يطلق بالاشتراك على ذات المتقدم بوجوده مع زوال وصف التقدم
وذلك حده كونه متقدما لو وجد وتقدم عليه ولا نفس عدم المتأخر ان تكون له
وجوده ايضا ولا اعتبار مركب من ملاحظة نفس وجود المتقدم واعتبار نفس عدم
المتأخر فانه يتحقق بذه الهيئة التركيبية حينما كان المتأخر معدوما والاب مع العدم
الحاصل للابن حينما لوجود مع الابن ليس بهذا الاعتبار متقدما بالمعنى الذي ذكرناه
ولا ذات الفاعل فانه قد يكون قبل ومع وبعد وبالجملة لا يطلق عليه القبلية
والبعدية من حيث هو موضوع لهذه الذات اذ كل هيئة يتصف بها ذات الاشياء
لا بالذات فلا بد ان ينتهي الى ما يتصف بها بالذات لا ستحالة التسلسل
ولا يجوز ان يكون المعروض بالذات للقبلية والبعدية امورا متفاصلة غير منتظمة
يقتضي كل واحد منها الذات سبقا على لاحقة ولحوقا بسابقة اذ لو فرضنا شيئا كذلك

يتعلق بكل مسافة يكون مبدأ لها وكزة وانتهاؤها قبليات وبعديات متعددة
مطابقة لاجزاء المسافة والوكزة ما ذا لتحقق قبليات وبعديات متعددة
على سبيل الاتصال والانفصال لاجزاء المسافة فيجب ان يكون ما بهو القبلية
بالذات تلك القبليات والبعديات امرا لا يزال يتقدم ويتجدد على الاتصال
بحيث لا يتخلل امتناع التقدم والتجدد عنه ويكون جزء منه لذاته قبل جزء
آخر منه لذاته بعد وتتميم لذاته صيرورة القبل منه بعدا والبعد منه قبلا وهذا هو
الزمان والزمان ذاتي الشاب لمسلك الطبيعيين فهو احد مقاصد
هذا الفصل الذي فانا نقول اذا فرضنا وكزة ما فانقضت في مسافة على امتداد اي
مرتبة من المرتبة واحدات مع وكزة اخرى البطيئة فانقضت في الاعد والاكثر من
البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر وربما
انقضت ما اعدها فانه يتحقق متقدما حاضر المسافة واذا فرضنا معها اخرى على
مرتبتها من السرعة وانقضتا في الاعد والرسم وهي تهما قاطعة لمعدار واحد من مسافة
وان ابتدأت احديهما والمسافة الاخرى ولكن تركبنا معا او كونان على عكس ذلك
وهيئت احديهما بحيث تقطع مسافة اطول مما تقطع الاخرى واذا كان كذلك كان
احد السريعة في تلك الامكان اي امر موجود يقطع مسافة معينة بسرعة معينة
واقل منها مطلقا معين وليس هو لفس شيء من المسافة والوكزة والسرعة والبطء
فان كل واحدة منها يمكن ان يتخلف عنه وتحقق مع الاختلاف فيه وانقضى
الامام الرازي فانا الجأنا المرصد على هذا البرهان ما ذا فقد فيه السرعة والبطء
الماخوذ في مفهوم منها الزمان وكون الوكزتين متحاذيا الاعد والاكثر وليست هذه الهيئة

الا لصدر الزمانية التي لا يكون لها تحقق الا بالزمان فقد اشتمل البيان على الدور وأجاب
عن الفقه المتقدم بهذا البيان بانبات حقيقة الزمان على الوجه المتقدم بتركيب كيفية
العلم بوجوده من الاولويات ولهذا قيل الزمان ظاهر الانية خفي الهوية والعلم بوجوده كذلك
في القطع بتحقق هذه الامور والمناسب بهذا ان يقال ان الغرض بهذا انبات الزمان
على وجه يترتب عليه انبات كون مقدار الحركة وربما يجاب بمنع توقف العلم بتحقق
هذه الامور على العلم بوجود الزمان في الخارج فان المكون لوجوده في الخارج صرفة
فيجوز ان يكون شيء موجودا ويكون موكز الموجود شيء موكز ولا يتوقف على ذلك
علم الزمان في الجملة سواء كان موجودا خارجيا او وهميا فيكفي ان يحصل ذلك
في رتبة المانيات وجوده في الخارج والحق ان المتوقف على علم الزمان انما
هو تصور ماهيتها لا العلم بوجودها وذلك بمراعاة ما يوجب الغيرية الى علاقة
الزمان وهما امور ذهنية والاحوز في البرهان انما هو وجود الادراك وهذا الامكان قابل
للزيادة والنقصان فاذا انصف المسافة بعينها او كل مرة بعينها او كل مرة
بعينه حصل امكانان متساويان كل واحد منهما نصف الامكان المفروض اولا وهو
فان في الوجود حركات كثيرة متحدة مع الاولى في المبدأ والمنتهى والامكان الذي
في الحركات ومكانها مختلف بالزيادة والنقصان وكل قابل للزيادة والنقصان فانه
مقدار اذا كان متصلا واحدا وذلك الامكان كذلك فيكون مقدارا لها ان قيد الزيادة
بالذات خلافا لمن قال انه بالعرض وحده تابعا لها مع قطع النظر عن الحركات المساوية
في الابتداء والانتهاء حتى يقال ان قيد الزيادة انما هو بالذات والا فالامكان متصلا الا امور
غير مقدرة لا وذكر الى ان الحركة لما كانت في الغير الذي لا يتجزى الفطرة على الكرة المنطبقة على

على المسافة وانما ثبت ان مقدار فتقول كل مقدار انما ثابت اي قار الذات
فجميع الاجزاء في الوجود اي غير ثابت وذلك الامكان مقدار غير ثابت اولا يريد
انه مقدار لا نه لو كان مقدارا ثابتا لكان اما مقدار المسافة اولا فالاول المشترك بين كل
منهما باطل اذ على الاول يلزم كون جميع الحركات الواقعة في مسافة واحدة او في
مسافة متساوية في ذلك الامكان وليس كذلك وعلى الثاني يلزم كون زيادة المادة
زيادة وانقصانها بنقصانه ويلزم كون الاسرع حينما يتحرك والاكبر اجلاء في الجملة
كذلك بالذكر وذلك لان زيادة المسافة لو كان مقدار المادة لكان زيادة زيادة المادة
وذلك كذلك لان كل ما هو اسرع اكبر واعظم وانقرض عليه اسرع المسافة الزائدة
ان هذا الاخير ليس اعظم حاق الاجلاء بل يلزم ان يكون الاسرع اعظم على هو الاكثر
اقول ما في اجلاء لان الاسرع هو الذي يقطع المسافة في زمان اقل فاذا اتضح ان
تيال لو كان هذا المقدار للمادة لوجب ان يزداد المادة بزيادته يلزم ان يكون الاجلاء اعظم
لان هذا المقدار هو الاجلاء اعظم وحينئذ توجيه كلام الشيخ بوجه لا يرد عليه نقض بان يقال
متى ما كان هذا الامكان مقدار المادة يلزم ان يكون ما هو الاسرع في الحركات الكثيرة
وهو الذي يكون مقدار حصته الكرة الفلك الطبيعي كما سنبين انه موجود فيكون ذا زمان
ذا هذا المقدار وليس كذلك بل الامر بالعكس فان ما هو الاجلاء فيها وهو الذي يقطع المسافة
المفروضة يكون الزمان في هذا المقدار فيها الامكان غير ثابت وهو الغير الذي فيه ان زيادة
الطبيعي الذي هو اسرع يتأتى فيه الامكان الذي يجوز ان يكون مقدارا لان يكون مقدارا لكل
فيقال الامكان يكون مقدارا لجسم او لحركة فارقة مفروضة بالذات لا يجوز ان يكون مقدارا لحركة
الاولى اما كونه مقدارا لجسم لم يكون لحركة فارقة فلان الزمان غير مقدر والا لكان مقدارا

بحذاء القوة والغرب فالقوة اقصاه مما يلي الامتداد الطولي ويليها الانسان
باعتبار البعد الراسي بين رأسه وقدميه حيث هو قائم وهو طول قامته بالفوق والتحت
الفوق منها ما يلي رأسه بالطبع والتحت ما يلي قدميه بالطبع والغشاء طرفا الامتداد
الباقي ويليه بالفوق وليسيرها ما حاذى قامته بالعين والشمال العين
ما يلي القوى جانبيه فالذي ما يقابل والشمال ما يقابل والغشاء طرفا الامتداد الباقي ويليهما
باعتبار محض قامته بالقدام والخلف القدام ما يلي وجهه والخلف ما يقابله فان سمت
الجهات بل الاجسام حاذاه ما يقابله الوان كانت فانه قد ينقلب الوان الذي بالغشاء
يكون احد قطبيه الوجه والقطب الاوسط وهو الفرق التي منها يطلع تلك الكواكب
تشبيها بجانب هذا الانسان يطلع منه قوة وكذا وجه الغرب شماله ويسماه قدامه
وما يقابله خلفه اذا علمت هذا فقول الغشاء مثلا هذه الجهات الست وهما الفوق
والتحت حقيقتان لان الفوقية والتحتية تاقتان بالطبع يلزم منهما الاجسام
فوركه الطبيعي الى احدهما والبعض الآخر منها الباقي له بالنسبة الى الاخرى وكذا
لا يضبط احدهما بالاخرى اذ ليس شيء منهما باعتبار اضافتها الى شيء خارج عنها
فليس فوقية الفوق باعتبار وقوعه مما يلي رأس الانسان ولا تحتية التحت
باعتبار وقوعه مما يلي قدميه بل الوضع الطبيعي للانسان هو ان يكون كذلك
فاذا انقلب هذا الوضع بالاشخاص لم يبق الانسان على الوضع الطبيعي لان
ينقلب الفوق تحتا والعكس بخلاف الاربع الباقية فانها ليست بحقيقية
فان كونها تلك الجهات ليست باعتبار نفس المحقق بل باعتبار اضافتها
الى ما هو خارج عنها بل كل منها هذا الحقيقي جهة فوق او تحت اعتبرت معها

اضافته الى شيء نادرة فصارت بها جهة اخرى مقابلة للجهة الاولى وهذا
يتبدل بتلك الاضافات فان اليمين مثلا بالحقيقة جهة فوق او تحت اعتبر
كونها والقفا مما يلي اقوى جانبي الانسان وكذا اليسار ما ظهر لها اضعف
معها وقولنا مما يلي اضعف الجانبين دليلنا بقلب البهيمة ساما والعكس بالقلب
الاضافتين والى ما ذكرنا اشار بقوله اي بيان كون الفلك مستديرا ان
جهتا جهتين متقابلتين لاحد الاثنين اعني فوق والاخرى تحت فان قلت
كيف جهة الفوق والتحت على ما قررتم مما يلي رأس الانسان وقدمه بالطبع
فالمتبادل بحسب ما يحس منها كما يكون فوق الجزء الرابع الباقية وذلك لان الشخص اذا
طرق قوله من الارض رأس كل منهما وقدمه على الخواء الطبيعي فيلي الجانب الذي
رأس كل منهما في قدم الآخر بالطبع فيكون فوق كل منهما بالقياس
الى الآخر وكذلك العكس فلم قلتم انهما لا متبدلان فلنا ليس ما يلي
رأس كل منهما بالطبع هو ما يلي عدم الآخر بالطبع فان النسبة التي لرأس كل
من الشخصين مع الجهة المحاذية له نسبة طبيعية ليست بمركبة قدم الشخص الآخر
معها والالتفات نسبة قدم الشخص الآخر لو فرضناه موضع رأس الشخص
الاول نسبة طبيعية وليست كذلك فلا يكون نسبة رأس شخص الى ما يحاذي
رأسه من السماء كنسبة قدم الشخص الآخر اليه وكل واحدة منهما اي من الفوق
والتحت موجودات وضع غير منعدم والمتداد هما الكرة اي الامتداد
الذي تأخذ وضع غير المركات المستقيمة ومتى كان كل واحد منهما كذلك اي
موجودات وضع غير منعدم في ذلك الامتداد كان الفلك جسما بسيطا

واما طفا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك اى لو لم تكن
ذات وضع لما امكنت الاشارة اليها بالاستقبال الاشارة الى الامور الموجودة من
الوضع ولو لم تكن موجودة لما امكن اتجاه المتوهم اليها حتى كلام لطيف وفكر
غير مرتب غير مرتب فاوضع ما اورده الشارح المحقق من انهم يجوزون الاشارة
الى النقطة الموهومة فى وسط الخط والى الخط الموهوم فى وسط السطح والى السطح
الموهوم فى وسط الجسم مع عدم وجود هذه الامور فى الخارج فيلزم ان تكون
النقطة والخط والسطح موجودة فى الخارج بل يلزم ان لا يوجد فيه الا وجود الحال الذى
يتوهم الشار اليه فيه ولا يخفى عليك ان كون الغاية فى الوهم لا يقتضى ان يكون اتجاه
المتوهم اليها ايضا كذلك بل يجوز ان يكون اتجاهه اليها لا بما فى
نفسها بل بما هى حاصلة بالامر الموهوم على سبيل الاستثناء المقدر من الكلام
اعنى قولنا لكن اتجاه المتوهم الى الجهة يمكن بل واقع فان الاجسام العنصرية
يجوز ان يصل بعضها الى جهة الفوق وبعضها الى جهة التحت وان لم يكن نفس الجهة
غاية لحركاتها بل الوصول اليها او القرب منها وانما يمكن ان يقرب المتحرك اما
ان يكون الى موجود متصل او الى امر موهوم بالحركة مثلا ان الجهة لا يحصل
فيها بالحركة يجب ان يكون موجودا بالفعل قبل الحركة او معها وانما
قلنا انها غير متحققة فى امتداد الحركة لانها لو تحققت طالما قبل ان يكون
لزم ان اذا صارت السماء مطلقة عند وصول المتحرك اليها ان لا يكون
لو استمر على حركته فان سكن لزم ان يكون المقصد بعد الاقرب ولا يكون للابعد
دخل اصلا ان اراد بالمقصد الا ما يقترن الحركة بوصول المتحرك اليه وان لم يكن
بل يكون المتحرك عن المقصد الى المقصد لم يكن ما بعد الاولين من الجهة

الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الاولين من الجهة فثبت ان الجهة موجودة
ذات وضع غير متحققة فى امتداد الحركة واذا ثبت انها موهومة الحقيقة
فنقول بيان الملازمة ان كل واحدة منها اما جسم او جسمانى لكنها ليست
بجسم لعدم قبول الانعدام فى امتداد الحركة وهو يجب كون الجسم قابلا
للانعدام فى جميع الامتدادات فهى اذن موجودة جسمانية غير موجودة لا بطلان
الجسم جزوات الاوضاع الموهومة فوضعها لا يكون الا بالمتوهم فهى موهومة الحقيقة
وضعها فنقول لتحدد الجهات ليس بنظام لاقتضاء تحققه دوران الفلك على نظام معين
اى جسم متشابه من جميع اقطاره سواء لم يوجد فيه اختلاف اصلا كالطبع الذى لا يكون
متشابها او وجد فيه اختلاف لكن لا يكون تحدد الجهات من جهته اختلاف دوران
الافلاك دورانا على نظام معين لكن لثبات تحدد الجهات لابد فصل استمرار دوران
كانت الجهتان متخالفتين فى الطبع متساويتين فى الشباب الحدود المفروضة فى الامتداد مع
تحقق الامور المتخالفة بالذات فيه فلا تكون احداهما مطلوبة بالبعض الاجسام كالنار
والهواء بالطبع دون الاخرى متروكة كذلك البعض مطلوبة بالبعض الاخر كالارض
والماء بالطبع لا يتحقق عدم اختلافهما لانا نعلم ان تحقق احداهما مناف للاخرى
ان يكون تحقق احداهما بعض مخالفين لانا نقول بذا لا يستلزم عدم مخالفة الجنس لان كل
واحدة منهما على هذا التقدير يكون بعض مخالفين فرضا واحدا لكن المفروض فى الامتداد الواحد متحد
حدوده وفرضهما الان يكون جهة منهما دون غيرها مع كونهما فرضيتين يستلزم الاشتراك
فى تحقق الجهتين غير متخالفين لكنها متخالفتان بالفرض فتحقق احداهما بعض
الامتداد غير متشابه كما يلزم التناقض فاذا تحقق الجهات حيث كانت حقيقية جسمانية غير

خصيصة فرضناه وان لم يكن كذلك امكن ان يكون في اطراف ونهايات خارجة عن الالتقاء
سواء كانت الاطراف والنهايات الواقعة فيها النقط فانها تحيط بمركز النقطة وهو نهاية
الخط الذي هو المحيط الى المركز وخارجة عن الالتقاء لجواز ما هو الراجح بلا توقف
بيان الملازمة على ذكره هنا وهي كما ان نقطة اذا كان الجهات محدودة ونهاية بالاطراف
ونهايات خارجة عن الالتقاء كان محدودا بالجسم كريا لان محدودا اما ان يكون بسيطا
واحدا بالجسم متحدة فان كان بالجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم
الذي ليس بكريا لا يحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق
لانها متقابلان بالطبع فان الاجسام الطالبة احدها بالطبع تاركة عن الاخرى
بالطبع وابعد احدهما على ما مر والان بالطبع والاخرى مايل عن مركز بالطبع
فهما طرفان متقابلان للامتداد واحد ويلزم من ذلك ان احدهما اذا كان في غاية
القرب من جسم يكون الاخر في غاية البعد عنه بالفعل والا لتبدلت جهة السفل
بالنسبة الى احدهما بعد منه عن كونها سفلا وصارت فوقا بالنسبة اليه ولا تحدد
به اي بالجسم الغير الكري غاية البعد اما ان كان البعد خارجا فظاهر انه لا يتحدد بالكري
ولا بغير الكري اذ كل بعد فرض انه البعد الا يجاد من جسم يمكن فرض بعد ابعد منه
وليس بنهاية من مراتب البعد وداخلا بان يكون الجسم محدودا دون
غيرها واما اذا كان البعد داخلا فلان في غير الكري لا يوجد بعد يكون غاية البعد
الداخلي عن محيط فان كل نقطة تفرض في الضلعات اذا كانت في غاية
البعد عن محيط كون في غاية القرب عن بعد آخر فان المحدود في الجسم المضلع كالمكعب
موجودة بالفعل فكل نقطة تفرض فيها تبعد من النقطة الوسطية الى واحد من

من السطح يكون البعد من الوسطية بالنسبة الى السطح المقابل لها النقطة الوسطية
لا يكون غاية البعد بالنسبة الى سطح منها فلا يوجد في المضلع نقطة هي غاية البعد
فعلى هذا لا يرد ما قيل انه ان اريد بنهاية البعد الداخلي غاية البعد عن مجموع
نهايات الجسم من حيث هو مجموع فلا يسلم انه لا يتحقق في غير الكري لجواز ان
يفرض في المكعب نقطة يكون غاية البعد عن مجموع نهاياته من حيث المجموع وان
لم يكن غاية البعد عن كل واحدة منها وان اريد غاية البعد عن كل واحدة من
نهاياته فهذا الشرط كما لا يوجد في غير الكرة لا يوجد في الكرة ايضا اذ المركز ليس غاية
البعد عن كل نقطة من محيط الكرة لان داخل محيط الكرة سطح واحد والنقط
الغير المركزية كلها اقرب اليه من المركز واختلاف تلك النقط قربا وبعدا يجب
الاجزاء المفروضة في المحيط غير متميزة لانتهائه على حدود الفرض والتوهم الامور
الغير المتحققة غير متميزة فيكون المركز غاية البعد فيه فان كان المحدود جسما كريا
فنقطة المحيط جهة القرب منه وهي الفوق ومركزه جهة البعد عنه وهي
التحت وان لم يكن كريا لا يتحدد به الا احدى الجهتين وهي الفوق دون الجهة
الاخرى فلا يتحدد به جهة السفل فافرضناه محدد الجهتين لا يكون محددا اصلا
وان كان محدد الجهات باجسام وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لكان
لم يكن بعضها محيطا ببعض لم يتبين بها غاية البعد لان ما هو البعد عن بعضها هو
قرب من الاخر ببعض الجهات وهل ما يفرض غاية البعد عن بعضها هو غاية البعد عن المجموع ان
غاية القرب عن البعض محددا فما يحدد به جهة القرب وما جهة البعد فلا تتبين

معلى
٨٦

ينتهي منهما اصلا لان البعد منها في الداخل اعني الخارج وغاية البعد الخارج من
الجسم غير متحدة بل كلما ذهب في احد هما الى جهة تباعد الاخر ان
كرية وكانت نقطة المركز غاية البعد عنه فهو لا يكون غاية البعد عن الاخر لان
البعد الداخلي قريب منها خارج عن الاخر والبعد الخارج عن الجسم ولا يتحدد به
وايضا يلزم على تقدير تحدد احدى الجهتين بالقرب من كل واحد من الجسمين
المتباينين ان لا يكون لكل واحد منهما جهة معينة بل يكون جهة الغرق مثلا من
مختلفين يستلزم القرب من احدهما البعد عن الاخر لان قرب كل جسم يستلزم
البعد عن الجسم المباين له لكن الغرق جهة واحدة معينة معتمدة بعض الجسم
بالمركز المسقية دون كل البعض الاخر فلا يكون متحدد بقرب جسمين متباينين
لا يقال لنا ان نختار في تحديد الجهتين بجسمين متباينين باعتبار القرب
فقط من غير احتياج الى اعتبار البعد بان يكون الجسمان المتباينان المحيطين
بالبلح ويتحدد بقرب كل منهما واحدة من الجهتين اللتين هما الغرق و
الفتق لانا نقول لو كانت تلك الجهتان متقابلتين بحيث ان اي بعد
فرض من احديهما كالغرق مثلا في كل جانب يبتدأ الى الجهة الاخرى التي
تقابلها وبالعكس على التقدير المذكور لا يلزم ان يكون البعد عن احد
الجسمين قريبا من الاخر لاحتمال ان يقع عند فرضت خطا لامتداد الواصل
بينهما فالبعد عن احدهما الذي ليس قريبا من الاخر يكون جهة حقيقية
مغايرة لكل من جهتي القرب منهما اذ كل جهة راجعة الى الجهة الحقيقية
كما مر ذكره لكن المعلوم من الجهة الحقيقية ليس الا الفوق والفتق فنقطع

فنقول ان المحدود لو كان احد ما صح ان يكون بعضها محيطا بالاخر
وبكل المطلوب لان المحيط من تلك الاجسام اما ان يكون كريا او لا
فان لم يكن كريا لا يتحدد به اصلا سواء كان المحاط به كريا او غير كري لان مركز
المحاط وان كان غاية البعد عنه لكن لا يكون غاية البعد عن المحيط الغير الكري
وان كان المحيط كريا فهو كاف في تحديد الجهتين باعتبار تحيط وتركز خط
مار بباقي وقطع المحاط حشوا او خلا اصلا في تحديد الجهة من حيث هي جهة
وان كان وجوده ضروريا لتعيين نقطة المركز وقياسها به لان حيث انها نهاية
جهة السفل وبين الاعتبارين فرق وان خفي على بعض فحدود الجهات يجب ان
يكون جسما واحدا كريا ولزم حاذرا كونه محيطا بالاجسام المسقية المركز يكون
الحدود للجهات تلك اذ هو القدر المشترك بين الاجسام المسقية المركز فثبت ان
الجهة الحقيقية اذا كانت موجودة ذات وضع غير منقسمة فرضت واحدة لا محالة
كان الفلك كريا فحصل المطلوب وهو استدارة الفلك المحدد واما اثبات
ما سوى الفلك المحدد من الافلاك وبيان استدارتها فيحتاج الى علم الهيئة وهي
والكلام على كرية الافلاك يرجع منها طبيعية وهندسية تعودي ذكرها الى التعليم
واما ما نقل عن العلم الاول وتمسك به صاحب المباحث على كرية المحدد وبانه
لو كان مضلعا لزم الخلاء عند نزوع الزوايا على احيانا وكذا لو كان بيضيا او
مدسيا يحتاج الى فراغ وموضع خال وان الكرة لا يحتاج الى ذلك فهو من
الاقناعيات وليس ببرهاني فان البيضي لما كان متدارا على دوران التقطع
الناقص عن قطره الاطول والعدسي متدارا على دوران على قطره الاصغر فاذا لم

يكون الكرة الاعلى القطر المتوهم ذلك الشكل من الاداره عليه يلزم الاما
لزم من حركة الكرة من عدم الاحتياج الى فراغ ومكان ونقل الشيخ الرئيس
الصدر الكل من معتبرى كلام ذلك الفيلسوف فيها ما قال تاصيلا
في نفسه لكتاب النجاة والعالم لم ينبغى ان يحمل كلامه على ما لزم
من ان الحركة الدورية في الكرة لا يتم فيها بدء من الوجوه خلاء وقد يكون
ذلك في الشكل البيضى اذا تحرك على قطره الاطول وانت تعلم ان كلامه
ليس الا اعتذارا لا يخرج من التعسف لانه يمكن ان يكون مركز الفلك انكان بيضيا
على غير قطره الاطول متساويا وكذا اذا كان قدر سيا على غير قطره الاقصر متساويا
وكذا اذا كان قدر سيا على غير قطره فلا يلزم الخلاء الاعلى قدر ما يتحيز فيه
قدر غير ومن الاقناعيات ايضا قول الفلاسفة ان الشكل الكرى افضل الاشكال
فهو اليق بالجرم السماوى لما ان شكل الكرة افضل الاشكال فلانه اقدمها بالطبع
واتمها بالذات واعمها نفعا لما يجوز واحكمها في الدوام واصونها عن الافات اما
الاول فلان الشكل به اتم يتصف بالوحدة الطبيعية والشكل بسائر الاشكال
اتما يتصف بجزء ما منه غير طبيعية اعنى الاضلاع والزوايا ولا شك ان
الوحدة في كل شئ اقبل للكثرة وان ما بالطبع اقدم مما بالقسر وايضا الثبات تابع
الاشكال المتساوية يتوقف على ثبات الشكل الكرى والثبات لا يتوقف على ثبات شئ
كما يظهر بادنى تامل فالشكل الذى يمكن ان تتحرك به الجرم الحيوانى بالطبع هو
والثانى فلانه لو فرض محدود هو المركز وغايته محدودة هى المحيط
ودوره واسطة محدودة هى البعد عنهما وهى زيادة ونقص مستلم

يكون كرويا ولا يمكن ان يكون الشكل الذى هو بكذا ذا الشكل فلانه يشتمل على شكل يكون
قطره مساويا لبعده والشكل عليه يحيط بما هو مساو له في القطر بعيد على كرة يتحرك
من غير السبيل قوله والثالث لو سوغ والرابع فلان القائل بالمذهب الثانى وان يقل
ان الاشكال التى هى ذوات الاضلاع الكثيرة تقل الماسى البسائط التى الى الكرة
في الغلظات متقاربة جدا بحيث تجرى الى غلظات اخرى وليس في الصنع ثابت في الشكل
الكرى وما الخامس فلان تجسم ذات الزاوية سريع الانفعال بسبب ضعف الحرارة فلو
كان الفلك ذا ضعف تها على مقاومة المصادم بخلاف الكرة فانها تتساوى جوانبها وعدم تجافى
بعضها على بعض فهو ضعيف الآفة وما يدل على كرية الفلك من هذا السبيل قوله فانا نرى البعد الذى
من نظره وما ذكر افضل الاشكال اليق بالجرم الفلكى فلانا نجد الفلكى هو الكل الاجسام
يجب ان يكون مختصا بهذا الشكل الذى هو اشرف الاشكال فهذه جملة اقاويل على كرة
الفلك ذكرها الشيخ الحكيم ابو الحسن العامرى في كتاب الابانة عن الاحداث
والامام الرازى في المباحث المشرقية

فصل ان الفلك بسيط لو لم يكن
من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة اى بحيث يكون بعض اجزائه
ذا طبيعة وبعض آخر طبيعة اخرى فان بعض الافلاك وان اتفقت اجزائه صورة
كرية اوتية وبريتا وغارجية لكن ليس لباقى صورة مخالفة لسائر الصورة كما
في المركبات العنصرية وقد يطلق البسيط في الاجسام على صنفين آخرين احدهما
ان لا يركب من الاجسام المختلفة الطبايع بحسب الحس فيشمل الافلاك
والعناصر والاخلاط الاربعة والاعضاء البسيطة الحيوانية والمركبات
المعدنية وبعض النباتات والآخر ان يكون كل جزء مقدارى منه مساويا له

في الاسم والحد فيخرج منه الافلاك والبعض من الاعضاء البسيطة فان الاسم قد
يكون موضوعا للطبيعة لجزء اتفاقا بعينه بحيث لا توجد في الجزء ذلك
الاعتبار فلك الاسم كالانسان فانه لا استقلال للجزء بالدلالة على
الكل والكرة والسكر في مسمى ذلك الاسم وكذا في حده لم يعتد بشيء جزء الا ان
جزء ما ركب فان في تلك الحدود ما شارك في اصل الطبيعة فقط دون اسم شيء
لما ذكرنا الفلك فان جسمه موضوع للطبيعة الفلكية بشرط اتصالها بالاستدارة
فلا يصدق بما الاسم على جزء لانتفاء احد الشرطين فكذا قيل والرقل لو كان اسم
الفلك موضوعا للطبيعة بقطع النظر عن الشرط المذكور لما صدق ايضا على جزء لان
جزء الفلك ليس بفلك بحسب الحقيقة كما سنبادر في بحث الشكل وقد علل بعضهم
الامر الاخير الاصنيق بتقسيم الجزء الى ما يوجب الحقيقة والى ما يجب بها الحس فقال
يتبع الافلاك والاعضاء البسيطة في القسم الثاني دون الاول اذ جزء
اجزاء مقدارية هو العناصر ولا يشارك غالبا ما فوقها وحده وما قول المحقق
ان الجزء المقداري حقيقة ما يكون مساويا للكل في الاسم والحكم مرجوا
به ولا يكون لحقيقة الفلك جزء مقداري على ما مضى بل بحسبه كسائر
الاجسام فلا يكون الفلك منذرعا في شيء من هذين المعنيين المفضل
اليهما المعنى الاخير والاجزاء المقدارية لحقيقة بعض المركبات
العنصرية كاليات والاعضاء البسيطة البيت هو العناصر الى العناصر
اجزاء طبيعية لمثل المركبات من حيث انها جسمية واما اجزاء ما
من حيث انها نوع مخصوص فلا يكون الا ما توفذ هو الصورة النوعية

النوعية المركبة فيندرج تلك المركبات تحت كل منه بخلاف العينين الا
ما يكون الاسم والحد للطبيعة مأخوذة مع صفة لا يوجد في الجزء كالانسان
كما مر فلا فائدة في تقليل المعنى الاخير الى العينين لانه لا يقبل المركبة
البسيطة اي الاعضاء ومعنى كون الفلك كرة بسيطا ذا بيان
انه لا يقبل الكرة المستقيمة أو اعرض فيه بها فالكرة تلك جهة الى جهة وتاركة
عن جهة اخرى وكل ما هذا شانه اي التوجه الى جهة والترك عن اخرى على
سبيل الامكان وان لم يكن يتحقق بالفعل فالجهات متحددة قبلية من حيث
هو كذلك لان امكان طلب الجهة وتركها انما يكون بعد تحدد وكل
ما تحدد الجهة قبلها فهو لا تحدد الجهة لان تحددها قبلها فالقابل للكرة
المستقيمة لا تحدد الجهة وبالعكس فالمنقض الى توقان كل ما يحدد
الجهات فهو لا تقبل الكرة المستقيمة يلزم ان الفلك لا يقبل
الكرة المستقيمة والى هذا اشار بقوله والفلك ليس كذلك
بل تحدد به الجهات فلا يكون قابلا للكرة المستقيمة واعترض
عليه بان تحدد الجهات قبل الاجسام التي هي ذوات الجهات
والكرات المستقيمة بالجسم المحدد يوجب كون ذلك الجسم متقدما
عليها لان تحدد الجهة لما كان سببا لها يكون متقدما عليها وهي لا يفيد
ان يوجد متاخرة عن تلك الاجسام فهو اما ان يكون متقدما عليها
او مقارنة معها وعلى التقديرين يلزم تقدم المتحدد على تلك الاجسام لان
التقدم على المتقدم والتقدم على المتقارن متقدم كما مر في بحث التقدم

بنا المادة والصورة عند كل القدم اما بالحقيقة واما بالطبع وكلاهما
محالان اما الاول فلاستحالة كون الجسم علة فاعلية للجسم كما بين في
موضعه واما الثاني فلان المحدد كما سبق محيط بسائر الاجسام وتقدم
المحيط على المحاط يوجب المكان المحال كما سبق فما ثبت تكثر المتقدر
ممتنع وجوابه ان تقدم محدد الجهات على ذوات الجهات والكائنات الحقيقة
ليس من حيث انها اجسام بل من حيث انها ذوات جهات بمعنى ان يكون
بالحقيقة بان يكون علة لها من حيث انها فاعلة هذه الصفة اللازمة لا يجوز
ان يكون بالطبع فان رفع المحدد من حيث انه محدد يوجب رفع ذوات الجهة
من حيث انها ذوات الجهة ورفع ذوات الجهة لا يوجب رفع المحدد من حيث
انه محدد ولانه بالقدم الطبيعي لا كون المتقدم بحيث يوجب ارتفاع
المتاخر من غير عكس وحتى كان الفلك كذلك وجب ان يكون مبسيطا اذ
لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد منا جزئه البسيط على شكل طبيعي
او قسري او البعض على شكل طبيعي والبعض الآخر على شكل قسري كالميل
الى الاول والامكان كل واحد منهما كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو
شكل الكرة لان الفاعل الواحد الذي هو الطبيعة في القابل الواحد الذي هو الجسم
لا يفعل الا فعلا واحدا متشابها وكل شكل غير الكرة وان كان حاملا لزاوية كالاسطوانة
المقعرة والمحدبة احداهما ابعد عن المركز واختلاف امتداد في القبول والرفض
والطبيعة البسيطة لا تفعل قرنين واحد لا فعلا واحدا كان مشكلا الا في الكرة
الجوفة القادرة من الطبائع البسيطة الفلكية او العنصرية الا ترى ان سطحي اون

ان يكون وضع بالقوة بحيث لو فرضت الاطراف المتقدرة انها ان تكون انما كان فاض وضع
فاض وهو لكل منها بالقوة لا بقبول الانقسام اصلا في موضع حيز فاقتضى بعد
ذلك شكلا لا كون ذلك الشكل بالقوة الاشكال المتصورة في حق ذلك الجسم فصل التركيب
لا يتقضى الطبيعة بالذات بل بالعرض ثم ان جنس اعلم الفضلاء قدر اراد التقصي عن
حصول الكرة والجزء من الطبيعة البسيطة فاخذ قاعدة يتقسم بها الزوايا ذكر ان عالم
بعضها من جنس يوجب الزام حصول كرة مجوفة بالذات من طبيعة واحدة وقال ان
العالم الجسماني كان اول الكرة محدبة متناهية فتحرك من نقطة وهي من التقى الناس الى
الكرة جهة متصلة بها المفصلة وانتزعت كرة محدبة متناهية وبقيت خوفها كرة
مجوفة هي الفلك الثامن ثم وقعت من التقى الصانع الى الكرة جهة اخرى متصلة بها انفصلت
كرة اخرى محدبة اصغر بقيت خوفها كرة مجوفة هي الثامنة وهكذا انفصلت جهات في كل باق الى
ان تصير الى كرة الارض وليس شيء من هذه الاجسام المتصلة المتفاضة الواردة بعضها
على بعض بصورة مسوقة وتعلقا بكل باق من الاجزاء والتفصيل نحس مجوفة او محدبة
ولا كان من شكل الجسم وتعلقات التدوير والقصور الباقي حيزه الذي لم يلزم تلك الجسم
ناحية من نحس مسوقة يكون حيزا بل وضعي مستديرا او اجزاء مستقيم وهذه الصورة
يتصور ان تكون الكواكب الثابتة والخوارج الشبيهة كرات غير متصلة اذ ليست متناهية
الفاعل اول والجسم من ذات نفسه اجزاء الطبيعية واني تحرك على التحاذي
الكلية ثم اني ما لا يكون محصورا بالكلام القياسي ولا بد بديهي في نفسه او موجود من الخط والسطح
الا ترى انه لا يلزم على تصوره كون الوجود والاستقامة بالعدد ليس لم يرتسم احد القدرين
والصورة الطبيعية في الصورة الاستدارية واما اكتب سائر التدوير والتقوير الاجزاء

ثلثة زمان ومسافة ومحركة من الحركة والمحرك وكل محركين متفقين حركا امرين
من هذه الامور مختلفا اختلفتا في احد الامرين الباقيين على نسبة مخالفة
في الامر الآخر منهما على تلك النسبة فان اتفقا اختلفا في احد من الحركة والمحرك واتفقا
الباقيين كانت نسبة المسافة الى المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على الاستقامة
وان اتفقا في المسافة واختلفا في الباقيين كانت نسبة الحركة الى الحركة
كنسبة الزمان القصير الى الزمان الطويل وان اتفقا في الزمان واختلفا في الباقيين كانت نسبة
الحركة الى الحركة كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة وعلى هذا قياس الاول
وعديم الميل من الاجسام المتحركة قد يكون اتفاقا وحركتها في صدر الحركة والمحرك يكون اتفاقا
في احد الباقيين غرض الاتفاق في تلك الاجسام اما في اقتضاء المسافة كما مثل المصنف
على هذا التقدير اقتضاء الجسم الثقيل الكبير والعديم الميل في الزمان الذي يقطع فيه الخفيف
مسافة فرسخ والاثقل مع الخفيف الذي يقطع مسافة ميل في الزمان الذي يقطع فيه الخفيف
فرسخا من الامور الممكنة الذكورة مع اختلافها فرضا منها ولما ورد في الكتاب
من عدم تسليم الامكان في ميل كون نسبته مساويا الى الميل الاول كنسبة الزمانين
والمسافتين لاحتمال ان يكون الضعف في الميل الملاصق منه على تقدير تحقق ميل
يكون على النسبة المذكورة عديم تسليم كونه معاوقا لليل القصير بل قد يقتضي الحاجة
عاقدة من العقدة بحيث لا توجد فيه زمانا ما لكن نسبة الزمانين مغايرة لنسبة المعاوقين
عدة فتدبر ان مراتب الشدة والضعف في القسري والكيفيات كمراتب الزيادة
والنقصان في المقادير فكما ان كل مرتبة من المراتب عند علمائنا ليست ذات

فلط ويمكن اختيار الشق الاول خلف الا تعرف بكون الحركة غير مقتضية لزمان
على تقدير وقوع محال لا يأتي الزمن بكونها مقتضية لغير نفس الامر فافهم
حاصل عبارتك مع تغيير ما ان ليست تلك الحركة الا بعد ان لو وقعت حركة من الجسم القديم
الميل الكائنة في زمان لا محة والا يلزم خلف اللازم عن الملزوم والواقعات فيه لزم
تعاقب حديثين المتعاقبين وفي التعاقب وان تحال فلم يكن في زمان وجد
ايضا محال فمرجع الحركة من الجسم القديم الميل مطلقا محال هذا الا اعتراض بما
اورده جماعة من المتأخرين منهم الشيخ ابو البركات البغدادي والامام الرازي
بوجه اخر وهو ان الحركة بنفسها ليست في زمان ما وانما هي لسبب المعارضة
زمانا آخر فيه تجدها واحدة المعارضة وتحقق بها وجدها فيها فاذن
زمان نفس الحركة غير مختلف فرض الاول انها كانت في زمان المعارضة فيجب ان تكون
زمان الحركة بعد انقضائها ما يجب من ذلك اليه ولا يلزم على ذلك المختلف الذكور وغيره
ما يستفيد من كلام غانم المحكي للمصنف فيرجوابه على وجه يرد عليه شيء من
الذكر في خارج التوجيه وغيره وهو ان قول المحرر من ان الحركة بنفسها ليست في زمان ان
عنى به انها لا يصح حدوث السرعة والبطء فيها في زمان فهو غاية البطلان لان
الحركة لا ينفك عن السرعة والبطء وما لا ينفك عن شيء لا يتصور انتفاؤه
امر اجد من ذلك الشيء وان لم يكن ذلك الشيء وجيلا في الانتفاء
وان عنى به انها مع قطع النظر عن حدوث السرعة والبطء بالفعل قد ترامن
الزمان فهو ايضا فاسد لان نسبة الحركة الى حدوث السرعة والبطء كنسبة الجنس
الى الفصل في البسائط من الانواع ولا تقوم الجنس في النوع البسيط لا يجب

لا يجب الخارج ولا يجب الذهن الا بالفعل وما لا يوجد لم يتعرض الا ترشيا اصلا وكذا ان [illegible]
كان المراد من ان الحركة بنفسها ليست قط في الزمان والا لزم ان يكون زمان الحركة
وزمان بعض منها متساويين وهو خلف اذ زمان بعض الحركة بعض زمان تلك الحركة على
الحركة من حيث انها حركة لا بشرط شيء اذ الحركة الا امر اطلاقا واذا الفرد المبهم
منها قائما بنفسه والحركة الصعودية وان كان المدعى ان الحركة مستمرة مع قطع النظر عن
السابق بتقرر زمانا مع الطابق زمانا آخر فنقول ان الحركة ما لم تقبل القسمة والنصف
يجب صدور السرعة والبطء لا بعضهما وهو ظاهر ومتى قبلت القسمة وجد فيها
النصف فيما فرض مرتين مرتين بحسب الفرض لا يكون ان يكون بها الطبيعة لصدور التفاوت
فيها والا لصار بالقسر الى الطبيعة كما بين فرعه فاذا كانت الحركة [illegible]
قابلة للقسمة فلنفرض في كل زمان حالا من السرعة والبطء بحسب اصلا ادراك مرتبة منهما فيه
فانه يكون طائفة لما فرضت من الميل يجب بها وبحسب الميل يحصل الحركة على بعض
من السرعة والبطء فوقها او نقاع جميع ما يجب وجوده مع الجسم يجب وجوده
من غير ان يكون عنه تحقق الحركة لعدم وجود المحل والحركة الا اذا كانت
الحركة نفسها فانه تحقق النفس حالا من السرعة والبطء يجب تخيل عدم ظهوره
والجهات ميل تقاضي يجب تحصيل ايجاد الحركة على ذلك المحل وانما في الحركات الطبيعية
فلم يكن تفاوت الا شرط الآلية وغيرها ملا تصور فيها ذلك بل هو يجب في القسر
ايضا واذا حصل الحركة في جزء زمان لو لم يكن وكذا في الحركات القسرية ايضا اذا فرض
القاسر على الجسم ما يكن ان يكون لا تتبع بسبب تفاوت والآلة شوب الفيا بالآلة وهو
كما بين فرعه فلا واذا كان الميل فرضا امرا لا تقتضي تفاوتا في كل جزء من اجزاء زمان

اى غير حامة بالذات وكان مركز كل الجسم مركز وضعية ذاتية بالنسبة اليها مركز جزئيه مركز
ابنية وضعية امر غير حامة بالذات وكان مركز كل الجسم مركز وضعية ذاتية بالنسبة اليها
مركز جزئيه مركز اذ كان الفلك كذ تكون مركز جزء الجسم والكرة بنية ذاتية بالنسبة
وجه خاص مستقيم الكرة مركز وضعية وضعية كما فى الكرة الارضية وجه يجمع الوجوه
بجهة من المستقيم الرابع والخامس الماضى كان فانى مركز الماء وجه الارض
لما يكون الماء سيال الاتحاد فيكون طبيعيا لازم الفصل وكرة السطح كيف كان الجزء المحيط
الموضع الذى تتوجه اليه المختص من الاجزاء الذى يتوجه منه اليه وجه اصلا
مفصل ان الفلك لا يقبل الكون والفساد والخرق والالتيام واعلم ان قد ثبت
على السنة ان ما بعد القمر ان الفلك ليس على ما يدرك بل صديق بعد صديق ما يدل عليه ما ذكره
المنة وهو ان شفاف جزء الفصل برهانا الاول ان وجوده على ما هو على سبيل الابدال اما ان
يكون فى جسم غير قابل وكذا فيه على سبيل التقاء الاجزاء فيه الى جسم او وجوده على سبيل
كبرد الماء فان الماء يبرد ولا فاسدة كس الماء من المنفصة وجوده على سبيل الاجزاء
والتقاء سيان الكل الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود سواء كانت هناك بعد ولى
محلها او لا وامتناع الاول ظاهر والثانى بديهى لان عدم العالم والذى يزيد لا يكون عليه الخرق
والالتيام اما الاولى فظاهر لانه لا يقبل الكون والفساد وشيئا جزء لذلك بعد الجزء
قال السيد الجرجانى ان ثبت من الاحكام ليس الا الفصل الجيد من الجنس واما ان غير القبول
الجيد من غير قابل بهذه الاحكام غير ثابت حاصر وصل الارض والجيد الجزء الجيد
فلا ان الجنس والجيد ثبت لما لا يكون جيدا فى نوعه كالحيوان الجيد فانه جنس
قابل للخرق والالتيام وجيد الجزء قابل لهما الى غير ذلك من الاحكام اذ لا اولوية فى

فى بعض الامر المتصل الواحد كالخط عام مرارا ولا من الحدود الجهات مقابل للكرة
الفساد ويجوز ان الفلك لا يقبل الكون والفساد اما الصغرى فظاهر ما ذكر فى الفصل
الاول من هذا واما الكبرى فلان ما فى الفلك من الحدود الجهات مقابل للكرة المستقيمة
وكل ما يقبل الكون والفساد فهو مقابل للكرة المستقيمة فينتج من الشكل الثانى ان لا شئ
من الحدود الجهات لا يقبل الكون والفساد واما الصغرى فقد ثبت فى الفصل الثانى
واما الكبرى فلان كل ما يقبل الكون والفساد فصورته الهادية غير طبيعية والصورة
الخامسة غير طبيعى خلافا لبعض فى الفصل الخامس من الفن الاول ان كل جسم فله
جزء طبيعى قيل هذا غير كاف فى الغاية بل الجزء بل يحتاج الى ضم مقدمة اخرى اليه
هى ان الجزء الواحد لا يتصف بطبيعتين مختلفتين وهو ممنوع لانه لم يدل عليه وجوب
وجود ان اقتضاء الطبيعة لجزء ما هو بواسطة ما اقتضاها من لوازمها كالحرارة للنار
والبرودة للماء فعلى هذا ان اقتضت طبيعة اخرى ذلك الجزء بعينه غاية ان يثبت لك
فى ذلك الجزء ملزومان مختلفان بحسب طبيعتين بل جاز ان يكون مجموع واحد والاخلاق
غير مستغنية لذلك الجزء عدم اقترانها بالحواس الخارجية الخ اما اولا فلان غير اقتضاء ذلك
الجزء كل ما هو ذاته اى كل من صورته الكائنة والفاسدة جزء غير ما الاخرى منهما فهو
قابل للكرة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان يحصل فى جزء طبيعى او فى غير
وعلى الجزء منها كما مر على الخلاف الاعم من الكائن فيحصل الحدود فيكون الجزء مجموعة
على سبيل التشبيه والنقل فى مستعارة اما فان حصلت فى جزء وجب كان بعض
بالاستقبال الى جزء الطبيعى وان حصلت فى جزء طبيعى فالصورة الفاسدة كانت
قبل الفساد حاصلة فى جزء وجب كان بعض بالاستقبال الى جزء الطبيعى واما السلسلة

العزم

بتوله لان الحركة الى فرقة الازمان التي لايمنها التفصيل الزمان وتقوم بها اما ان
يكون مستقيمة ابتدية او مستديرة وضعية فان المقولتين الباقيتين اعني الكم والكيف
لايمكن ان يكون الحركة الواقعة في شئ منها حاصلة الازمان اما الاولى فلانها لو كانت
الغير الشامي او الانقطاع كما في الابتدية على ماستعلم ولا ان اية فلما بين ان الجسم
الابد الى الايجز طيه الاستقامة دفعة والحركة الجسم الحاصل لايحفظ الزمان لما جاز ان
يكون مستقيمة لاتباع اما ان ينتهي الى غير النهاية او الاول يرجع او ينعطف لا سبيل
الى الاول والالزم وجود بعد غير متناه لان الحركة المستقيمة الناهية الى غير النهاية ج
رجوع ولا انعطاف لابد لان من حيث غير متناه هو فرق فالمراد من البعد هنا ما يكون
بازاء المسافة لا ما يكون بازاء الزمان لان عدم تناهي البعد الزماني عندهم جائز بل هو
واقع وعليه مبنى الكلام وما في شرح الماتن اذ الحركة الموجودة ليست بعد الحركة
التي هي عبارة عن موجودة فضياء على نفي وجود الحركة التعليمية وقد استبان من
الكلام بانها لزم ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت او انعطفت لكانت بتمامها
قبل حصول الرجوع او الانعطاف الى طرف فيكون منقضية لان آخرها حركتين تحققتا
باولها اعني الحركة المنتهية الى الطرف المذكور قبل الرجوع او الانعطاف
والاخرى الحركة المبتداة من الطرف المذكور بعد الرجوع او الانعطاف فيلزم
انقطاع الحركة الاولى لان بين كل حركتين تحققتا بتمامهما لان البين المنتهي
الحركة الاولى الوصل الجسم المتحرك بها الى ذلك الطرف موجود حال الوصول
لانه متصل الايصال حال الوصول لانه لو وجد بدون الايصال لكونها
متضادتين فلابد بينهما من احدهما بدون الاخر وحل الايصال لايوجد بدون

بدون البين الوصل موجودا حال الوصول استحال ان يتصل الايصال حال الوصول
قبل حلول الزمان البين فاعل الوصل حتى يلزم وجوده حال الوصول بل يوجد بعد الوصول
كما ذكر ملا حسب بما وقع في الحاصل لقولك الوصول لكونه زمانا موجودا لابد له من
فاعل موجود بعده سواء كان ذلك الفاعل بيلا او غيره والحق الكلام اليه وتنبيه
بقولك كان البين الوصل موجودا لم يجب فيه بين متغيرين غير متصل لاستحالة
اجتماع البينين المتضادين المتنافيين لان ما يتصل الايصال من حيث انه متصل
الايصال ينافي ما يتصل الانفصال من حيث هو كذا فلا يكون اجتماعهما في شئ من
البينين في مادة واحدة في زمان واحد فانه مع المنع الذي اورده الامام
بقوله انا لانسلم الاستحالة المذكورة سواء اراد بالبين بعد الواحد او فصل الواحد
وان كان الثاني اقرب الى الطلقة التي يجري عليها ساعات ساعاتان عليس في اثنتي من
الواحدين والاثنين من بعد احدهما بالفصل بل كل واحد البينين حاصل فيها بالقوة
لا بالفعل وكلاهما فيها يكون حاصلا ما بالفعل قال الشيخ الانصاف الى قول من
يقول ان البينين يجتمعان في تكيف بحيث ان يكون شئ فيه بالفعل يباعده الى جهة
وفيه بالفعل التي فيها ولا تظن انا نجوز الى موقوف فيه بين الى السفل البتة بل فيه
بعد من غير ان يحدث ذلك البين ازال العاين حالا فحالا الى الوقت الذي
فيه بين الوصول فيزال الذي فيه البين الا وصول وكل واحد من البينين مع حدث
الايصال والا لزم ان يكون الوصول وكونه غير موصل اي عدمها آني وقد تقدم
ان غاية الوصول وزوال البين يلزم ان يكون طرفي البينين المذكورين الذين هما غاية
البين زمانا لا آنيين وحقائق صح الاستدلال بان غاية الوصول وزوال

يستلزم اية اليقين بحسب اليقينين المذكورين وزاية اليقين وقد لا تنافي بينهما
وصفا فيصح الاستدلال اية الوصول على اية اليقين على ما مر فاذا صح هذا فنقول
ان الاولين والحقيقية غير الاخيرين وانما منع ما اورده بعض الشراح تارة بمنع
تسليم كون انية اية على الكرة سببا للكرة موجودا مع اية الساعة الى اخر ما مر
من عدم تسليم كون الوصول آنيا ما على تقدير عدم الوصول زمانا فقد انا ما حال
حدوث الوصول وحال حدوث اللاوصول اذ يمكن ان حال الوصول اى وقته
مع لابية الاضافة للاضافة مع جانبها كما مر فهم كذلك مع عدم مطابقة لنفس الامر
واستدلال على الاستدراك غير الخلف كما لا يخفى على من له ادنى فطنة
منتقضا الى جزئين فحينئذ يكون الجسم في ساعة مثلا اى في بعض منها لكن واصلا
لا مطلقا والا في الجزء الاخير لزم انقسام متحرك الكرة والمسافة وهو بديهي الكذب حال
ضرورة غير موصل وقد علم ان الاستدلال على اية الوصول اية الوصول الاول
ان رفع الآني انما وقع لبعضهم غير صحيح فان رفع الان نفسه بما لا يحصل
الا في خمس زمان يكون بعد ذلك الان والا يلزم تتابع الانات فان عدم التنقطة
في نفس الحد الذي هو طرفه لانه نقطة بلها والا يلزم تخلل الشاغلة بين الانطباق
والمزايلة والملاقاة والتماس والوصول وانما لا انيات لانها يحصل عند انتهاء الحركة
مع ان زوال كل منها زماني اذ لو لم يحصل الا بعد الحركة ما لا يحصل الا بالزمان وفي
الحواشي الشريفية ما يدل عليه بحيث سيتعرض لبعض ما ذكرنا هناك وفي
كلام بعض المحققين ما يدل على بعض ما ذكرنا هناك فتدبر

في قوله

وجواب ان المراد بالحركة التي منع بها القطع وهو انما لا الاول المنهي اتصل وفي كل
من السؤال والجواب بحث اما السؤال فلان كلامنا في نهوض الحركة اى التوسط بالقطع
زمانا اى بحاصل فرد الزمان وانما الفرق بينهما بالانطباق وعدمه وسيأتي زيادة تحقيق
واما الجواب فلان قوله وهو انما لا الاول ينافيه قول بعض المحققين زوال الكل بزوال
الجزء الاخير فانه نص على الحركة التي سلبية وهو اراد بها عدم الحركة التقطيعية
حيث جعل انتفاء الزمان في الوجود منه كما لا يخفى واما استدلاله على اية الوصول
بان الوصول آني فزواله يكون آنيا الان وزوال ما لا انقسام له لو كان قد يكون
لزم انقسام الزمان الى ما لا يتناهى اذا تحقق خمس من الزمان فلم يزل حتى ينزل الثاني الذي
هناك زمان فلا بد ان يزول حتى ينزل الثالث وهلم جرا فيلزم انقسام الانقسام
فاقول فيه بحث نقضا وحلا اما الاول فبان عدم كل آني لو كان آنيا لزم تتالي
الانات في عدم الان وعدم المماسات والمحاذيات فتتحرك بالنسبة الى
صدوه المسافة الى ما لا يتناهى من آنات زمان الحركة واذا البيان عاد
فيها بعينه واما الثاني فبان حدوث الاشياء حدوثا التي منع من الشاغلة في زمان
الاول بما يوجب عن الحدة دفعة في آن من الانات فيتطبق صدوه لا محالة على ذلك الآن
كالوصول والمماسة والانطباق والمحاذاة وغيرها وان زمانا ما يوجد عن الحدة في
جزء من زمان صحيح على تلك الانطباق عليه بحيث سيتعرض لبعض ما ذكرنا هناك وفي
كلام بعض المحققين ما يدل على بعض ما ذكرنا هناك فتدبر
سنها كذلك الزمان فيكون في وجود كل جزء من الحدوث غير جزء من الزمان
كالحركة التقطيعية والثالث ما يوجد في جميع الزمان لا بمعنى الانطباق عليه بل
بان يوجد في كل جزء وهذه فرض في ذلك الزمان ولا يلزم ان يكون المتصل انما

الحادث ان يكون اول آنات وجوده والحدوث لا يستلزم ذلك فان الحادث
لا يكون زمان وجوده مسبوقا بزمان عدمه سواء كان لعدمه اول آني او لا ومن هذا
القبيل وجود الحركة التوسطية والزاوية وبعض اجزاء الخط المستقيم
الموجود الحادث في ثلثة الاقسام وان لم يكن كل عدم كل حادث كعدم صوت
فان وجود الآن على الوجه الاول معدم على الوجه الثالث وكذا الاتصال بالمعنى
والالتقاء والمماسة وامثالها فاذن قد تبين مما تحقق ان قبيل القسم الثالث
من الحدوث ان الحصول اذا لم يكن حصولا ثابتا يجب ان يكون وضعيا
يلزم تخلل الانات فيما بين حدوثه بل يجوز ان يكون في الزمان لا بين الانطباق
عليه فان قلت سمعنا ما ذكرت من تحقق هذه الثلثة من الحادث اعني باب الآن
على وجود الكون بين حركتين مختلفتين او ضدين وان الوصول كالوجود ما يتحقق
حدوثا في آن يكون اول آنات زمان حصوله ولا يكون اتحاديا ثانيا فيما بعد
اجل تاتي كون الجسم واصلا الى المنتهى وجاريا وساكنا لا تعدد بها حاصل
الثاني واللازم تركب الساكن من اجزاء لا تتجزى فانى بها حاصلان زمانيان يكون
بينهما زمان هو زمان الكون الذي هو الحركة لانتهاء الحركة الاولى الواصلة الى
حدوث الحركة الثانية الغاصلة فاذا لم يكن الوصول حاصلا بحدوث بل
هو اول آنات حصوله فلا يلزم الخلف المذكور فلنعم لو كان قرار الدليل على
ما ذكرت كما هو المشهور والمنقاد لانتفاء ما يرد عليه بالجملة والمذكورة في السادة المتقدمة
الى قبيل حركة واحدة حول النتيج الرئيس هذه وتمام الحجة باعتبار الميل الموصل
والميل الموجب لحركة المفارقة معه ما البطلان باعتبار نفس الوصول والمفارقة

الوصول

والمفارقة يتوقف في الشق الاول المفارقة هي حركة الرجوع فهناك اما ان
تقع غير حالة الرجوع والمباينة وان صدق على المتحرك المفارق والمباين لذلك
الحد المعتبر هو الشق فانه عند ابتداء المباينة يخلف زمان المباينة يخلف ان ذلك الآن
هو بعينه آن الوصول بان يكون حاصلة كما بين زمان الحركتين وان عرضه آن الحد
به على المتحرك لا حاصلا راجعا لكنا نرى ضرورة لان الوصول وان بين الآنين
زمانا مكملا بين زمان الكون في زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان قبل ان
يتعرض في زمان وقوع غير حركة الرجوع يكون بينه وبين ان ابتدا الرجوع بعض
حركة الرجوع انتهى كلامه فان قلت انهم الحجة باعتبار الميل الموجب انما يتوقف على كون
الوصول انيا كما قضاه الحق نصير الدين في استدلاله على المشهور ليتبين بانية
الوصول والوصول فاذا لم يكن الوصول انيا لم يجب كون الميل الموجب
انيا فلعله يكفي في الاستدلال على انية الميل الثاني كون الوصول غير متقدم بالحصول
فان ما لا يكون حصوله متقدما بل يكون غير منفك الذات فلا يجوز ان يكون
حصوله حاصلا غير واصل كما ذكرت الزاوية وغيرها وهو من القسم الذي لا يكون
وضعيا دلالة بديهية وان لم يكن كذلك هو ما ذكرت وعدته والميل من هذا القبيل فان
عدمه غير متوقف على الحركة بل الحركة متوقفة عليه اذا تقرر هذا فاعلم ان مرجع
كلام الحق ان محل الآن في كلام علماء قابل التدريج وهو مساحة نهاية وكلامهم
وظاهر التوجيه بانية يرد عليه ما اورده الماتن من ان العدول على الحجة المشهورة مع
الاتعاب الى ان الوصول آني كما قضاه الحق بعيد جدا فاولى الرجوع الى الترجيح فنقول
حاصل الجواب ان الشيخ وتبعه الحق سهو لانه بين كل حركتين من حركات ان التحرك اذا

التي يلزم تقدم الايام والساعات والشهور والسنوات وجميعها يتزايل واحدا بعد واحد
فيقطع المتحرك بها مسافة الالف وما زاد وهستة واستين مثلا على قدر ذلك الزمان
واحد سبحانه وتعالى يا محمد ما نرى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى
من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير
ان تحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب علم مما تبين في الفصل السابق ان الاجسام
المستديرة اقدم من الاجسام المستقيمة وعلمت في الفصل السابق ان الاجسام
المستقيمة اقدم من الكواكب التي هي الطوالع الذي هو الكون والفساد بحسب الصورة النوعية
والوقت والاتمام بحسب الصورة الجسمية عند من يقول بها وهي اجسامها اقدم من الكواكب
بالطريقين اعني الكمية والكيفية لاستلزام اتصافها الامتناع كل منها بالبيان الذي
مر فلزم ان تكون الحركات كلها من الوضعية هذا بتقديم البعض للترتيب
الوضعية للعقول بيد ان لزوم السكون العقلي بين الكوكبين وهو ان يكون لو جمع
جميع ما ذكر من الحركة لزم سكون الجزء الذي فوق عند ملاقاته في الجزء الذي
من تحت لو كما كوكبين مختلفين مسامتة الى عند الملاقاة من السماء وما بقي من تلك
المدة ويلزم من ذلك وقوف الجبل فرارا عن الملاقاة وهو غاية الاستبعاد وذلك
لقضية من ذلك بان الحركة الوضعية الى فوق عند نزول الجبل بعينه حركة لا سكون فيه
الجزء الذي يصل منه الجبا الى الجبل لعدم تحقق شيء من حركتها المسامتة والمماسة
عند ذلك الحد لانقطاع الاولى وعدم الثانية ولكن لا مانع بين سكون الجبل
وحركة الجبل فان سكونه ان اقتضى التزول بحسب السكون عند الملاقاة بالبيان
الدليل المذكور فالملازم عند السكون الزمان لا غير والا بطل عدم تحقق الحركة
هناك كما ذكرنا فيرد ما اعتقدتم من ان السكون انما يتحقق في الزمان فاعلا وغير

وغلط الجسم في ان سكون الحركة والسكون لا يوجب ملوه عنها في الواقع على ما حققناه
واما كان السكون عما يتحقق في آن لا كفى في زمانه بين الكوكبين بتحقق ان ما بينهما من
الوصل الذي ليس بينه وبين حركة اصلا ولم يحتج فيما الى ذلك التطويل وحركة الجبل الثانية
ليست بينها ملاقاة لان سكون الجبل عند ملاقاتها فرارا منها لازم بمثل ما لزم من البيان
المذكور في الحركة الوضعية وعند الاستعداد لملاقاتها تزول الحركة الجبل بمثل ما ذكرنا
الى حين وصوله الى التهى حركة مماسة شخصية وعند ملاقاة مع الحركة الوضعية انما هو
من الحد الوصلي لمسافة تلك الحركة لا حركة بعينها لتقدم الحركة الوضعية على الحركة
لكون التعلقية عاما وفي خلاف لزم السكون اما السكون عدم الحركة بالضرورة بخلاف الحركة
الوضعية فانها لا حركة بها فرارا من الملاقاة اما الحركة التعلقية فلو ارادها الحركة التعلقية
نهاية مسافة حركة المماسة وهو ليس لزم سكون الجبل بعينه فليس في الحد فرض
المسافة فرض ملاقاتين فيه التعلقية ليفيد فاذا لم يوجد الفرض فيها الحركتين في
ان الملاقاة غير لزم سكونها فيه فلم يتحقق فارض وقوع الفرق فزال الاستبعاد وانقاض
ما ذهب اليه الفاضل المحشي والحق سكون الجبل وحركة الجبل فرارا من الملاقاة ملاقاتها
بالجزء الاول للامر الا الذي فاته المحشي فرارا من الحركة التعلقية وان
كانت مماسة غير منقسمة فانها كغيرها لا تحقق الا بين جزئين من الزمان
لكن لا يلزم الانطباق والا كان الاتية التي يكون التحرك فيها حدود المسافة
انفاس حدود الحركة التعلقية التي ليست هي من الحركات ولا من السكنات
فرض ومن لغة تعريف الحركة التعلقية المذكورة فيما سلف الحركة والسكون
وان كونها فاصلة للامر الفصل التطوري الذي له حدود آنية متغايرة وجودها ضروري

يكون موجوده عند اقامها المحركة ولا يكون الميل موجودا عند ذلك اذ هو المحركة الاولى
فان تحرك الفلك الى الجهة التي يحدث فيها ميلا بعد ميل وذلك الميل لا ينبغي ان يسمى
طبيعة لانه ليس بمتمم لامر ناجح ولا ارادة او اختيار ولا ينبغي ان لا يكون
او يكون الى غير جهة محدودة ولا هو مع ذلك مضاد للنفس بل هو مغاير لها
نفس جهة وبحسب مقدور النفس متى بان ان الفلك ليس جسما محركا
طبيعيا متى بان ايضا انه ليس قسرا فهو اذا ارادة لانه ينفصل ان القوة المحركة
للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة لانه ليس كون الفلك حيوانا فحركته
بالارادة فاذا اردنا ان يتبين ان الفلك انما يحركه المحرك المجرد ان يكون
حيوانا خلع عنه مجردة عن المادة ذات ارادة كلية لا يكون بكلية
لا يكون تعلقها بجرم الفلك تعلق الانطباع بل تعلق التدبير والتصرف
كتعلق النفس الناطقة بدننا فان واحدا من الاوائل المذكورة في اثبات
واجب الطلب جنبة على محرك الفلك اذا متى جهة حبا ما او ما خيرة فانتهاء
فرضها فكون محركه ارادية كما طلت في الفصل السابق فلها فاعل وغاية فالفاعل
من جهة الغاية كما تبين فرض الفلك فمحركه ليس حيوانيا فانه لا يحركه والا لتحرك
اذا كان وليكن في نفسه سهوانيا ولا زاما له ولا فرق اذا فاسد ولكن
فضيا والاجرام سماوية لا يجوز عليها الفساد فليس ظاهرا وقتا واحدا كما
فليس فاعلة والاستدلال من جهة الفاعل كتبين محركه الفلك غير متناهية
وبذا تتناهر لا يصدر عن قوة جسمانية محركه الفلك لا يصدر عن قوة جسمانية
فيبدأ محركه نفس مجردة اذ العقل المعرف لا يحرك الاجسام لانه ثبت

ثبت عندهم ان العقل كامل بالفعل لا يكون فيه شوب قوة ونقص البتة فالمحرك
لجهة قوة ونقص ولا كانت هذه الطريقة اربط بالعلم الطبيعي اشتهارا اقتصر
عقال على تركيب الفلك الثاني لان القوة المحركة للفلك بعيدة عن الافعال غير
متناهية ولا شيء من القوى الجسمانية لك فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية
فهو اذن نفس مجردة اما الصغرى فلما ثبت عندهم من عدم تناهي محرك الفلك
فلا شك قوة بحسب غير المتناهي من الافعال ولك ان تعلم ان النهاية واللانهاية
انما يلحقان بالذات الام سواء كانت متصلا كالخط المقداري او منفصلا كالعدد
والمقدار نفسه لا يكون بحيث فرض اللانهاية المقداري والعددي فرض الازدياد فقد
يكون فيه فرض اللانهاية العددي فرض الانقاص واما الذي ليس كذلك
الكم كالقوى فرض النهاية واللانهاية منها بالسبب ما هو فيه او بسبب ما هو عليه
اما الاول فلان كانت الاجسام غير متناهية كانت القوى التي بها يسبب ذلك غير
متناهية وذلك حكم جميع الاعراض السارية فيها واما الثاني فهو ان يكون القوى
عليه غير متناهية وذلك حكم جميع الاعراض التي يمكن ان يتصور فرضه امور المدة
والمدة والعدد والفرق بين هذه الامور وعدم الشاغر فليس هنا انا نجيب عنهم
بان فرض قارة رماه متفاوتة القوى فرسخة الرمي وطلوعه فيختلف لامحالة
ازمنة قطع سهامهم مسافة معينة ثم نفرض رماة متفاوتة القوى فركزة
صدورهم بحيث متى وقفة فالاختلاف الاول فرالقوى انما يكون لاجل القوة
فالتي رماها اطول اثرة قوة فرالتي رماها اكثر ويلزم منه ان يتبع عدد غير المتناهية
في الثاني فلا فرق ان ولا جل ذلك حكمنا باتساع كونيا ما حيا بحيث

ما فرايته في الاصل هو قوله
فيختلف ازمنة قطع سهامهم
والصواب ان يقول مسافة
القدر ١٢

على سبيل المباشرة اذ ما من حركة الا ويتصور اسرع منها فرضا فقوة المحدد فانها تحرك الواجب تعالى جسما بحركة لا يتصور حركة اسرع منها وهو بديهي اذ لو فرضت حركة لا اسرع منها لزم وقوعها في الزمان وهو باطل وان اختلاف ان بالقوة فان زمانها اكثر اقوى من زمان ناقل غير متناه وبالاختلاف الثالث بالعدة فان حدوثها اكثر اقوى من التي يكون اقل غير متناهية منها ما يصدر منها الاول غير متناهية فقد علم مما ذكر ان مبادي حركات الافلاك وان لم تكن غير متناهية بحسب المدة لكنها غير متناهية بحسب الشدة لكنها غير متناهية بحسب العدة هذا هو بيان الصغرى واما بيان الكبرى فاشار اليه بقوله وانما قلنا ان القوة الجسمانية لا تفي بمركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية سارية في مادة الجسم حسب سريان الطبيعة المقدارية فيها وانما بينا ذلك لان الكلام في الافلاك فلا شك في ان قواها اذا كانت جسمانية كانت كذلك لسببها وليلزم نقص الحكم الا في بالقوى الجسمانية او النباتية الحالة في الاجسام الا لية الغير المنقسمة بانقسامها فنقول قابلة حسب نحوي الجسم الى اجزاء يكون كل واحد منها واجدا للقوى الى اجزاء يكون كل واحد منها قوة في جزء من ذلك الجسم فاجزاء المحرك يجب ان يكون نسبة جزء القوة وانزه المقوى عليه فرضا الجسم الى كل القوة وانزه المقوى عليه في كل الجسم كنسبة ذلك الجزء من الجسم الى كله هكذا قالوه والحق عندي ان النسبة غير واجبة الاعتبار وذلك لما نبينا كما اشار اليه بقوله

بقوله وقوة منها اي كل جزء من القوة ليقوى على شيء والجزء يقوى على مجموع ذلك الشيء والا اي وان لم يكن الجزء جزء القوة جزء من كل القوة وهو لا يخ اما ان لا يقوى الجزء على شيء اصلا فيلزم ان لا يكون جزء القوة قوة فلا يكون الجزء ما يقال على الكل فرضيه وهو خلاف ما فرضتم او يقوى على شيء مثل ما يقوى عليه الكل وذلك جائز لان الجزء من القوة مساو للكل منها في القابلية ضعف بالقوة فان قيل لم لا يجوز ان يكون الجزء جزء القوة جزء الكل منها ان كان بالنسبة الى كل الجسم فمقدار ان جزء القوة لا نزاد بالنسبة اليه ولا يلزم منه عدم كون جزء القوة قوة وان لم يكن الجزء بالنسبة الى جزء الجسم الذي هو عليه وهو ضعيف وان كان بالنسبة الى جزء الجسم فمقدار ان الجزء والقوة فجزء الجسم كذلك فلم قلتم لا يلزم المساواة بين الجزء والكل والمحال لزم كان تأثير الجزء في الكل كتأثير الكل في الكل فقد سبق ان الاجسام البسيطة المتشابهة الاجزاء لا يكون فيها قوى متخالفة بعضها مبادي بعض فلا تفاوت بين تأثير الجزء القوة في جزء الجسم البسيط وبين تأثيرها في تحريك جسم الجسم وكبره بالمساواة فان التفاوت بحسب القابل ليس الا في المركبات الغير متشابهة الاجزاء واما التفاوت في المركبات الطبيعية فلا يكون فيها تفاوت الاجسام الغير متشابهة الاجزاء بعض اجزائها مع بعض اذ الجسم الاكثر قوة الجزء منه حال التسخين فالاشارات اذا كان شيء ما يحرك جسما ولا ما نعوذ ذلك الجسم كان قول الاكثر للمركب مثل قول الاصغر لا يكون احدهما اكثر والآخر اقل بل لا محالة اصلا انهم فهمت ان ليس لزيادة الجسم تأثير في سبب التحريك الطبيعي حتى يكون نسبة المحرك نسبة المحرك فلا يجوز ان يكون تأثير جزء القوة مثل تأثير كلها

سواء كان في جزء الجسم او في كله لاستلزامه مساواة الاضعف للاقوى فظهر
ان القوة الجسمانية يقوى الجزء منها على بعض ما يقوى عليه كلها وحتى كان
لك فالجزء الى كل القوة لا يقوى على غير المتناهي لان الجزء منها لا بد ان يقوى
على جملة متناهية من مبدء معين او على جملة غير متناهية وان لا وجه الاول
يقوى من ذلك المبدء على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المستلزم
فرضه عدم تناهيه كما يدل عليه فرض وقوع التحريك من مبدء معين وهو
ما جعل فرضا لنفيه الغير المتناهي فليس النظام وهو ان المراد بعود حتى النظام
ان يحرك امتدادا واحدا الا ان يزاد مرة بعد مرة متصلا الورود والزيادة على غير
المتناهي لهذا المعنى غير الاستحالة ولا شك ان ما نحن فيه غير الوكات الفلكية
لكن بخلاف ما اذا لم يكن لكل كالة الا غير المتناهية والا لوقف الغير المتناهية
فانه يتوقف غير الزيادة على غير المتناهي على حكم الشهور المتضاعفة والسنين
المتضاعفة الى غير النهاية لان زيادة واحدة على الاولى فاض حيث ان يخرج
كل شهر زمان واحد مطابق للوكة الفلكية متصل حسبانها بل فرضت
ان عروض العدد لا جزاء المفروضة بحسب الاعتبار صيرا شهرا وسنين او اجزاء
من تحت الاتصال والاتساق فان الزيادة على العدد الغير المتناهي العارض
للاجزاء المفروضة لاستناد الواحد المتصل الغير المتناهي غير مستحيلة لان
غرا الاستناد ما قبل الانقسام الخارجي المتحققة الى غير النهاية فلا محذور كيف وكل
واحد من آحاد بعض الانقسامات مشتمل على عدة من آحاد بعض انواع الكسور
والشهور وكذا بتضعف الذكر اية بكل واحد من الاتساق وحده باعتبارين مختلفين

اى باعتبار هويتها الاتصالية وباعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة فلا يكون الزيادة على غير المتناهي منها بالاعتبار الاول موقوفة على تصور الاتساق النظام بعدم الانقطاع وعلى الزيادة على غير المتناهي بعدم الانقطاع بل الزيادة عليه على تقدير عدم تناهيه امر ذاتي غير ناش من الزيادة على غير المتناهي بعدم تناهيه بل يجوز ان يكون بعض الحوادث الغير المتناهية بعدة اكثر من بعض آخر منها كما سلف تحقيقه والدليل عليه انا لم نقصد الزيادة بكونها فرضية عدم التناهي في عدد الساعة على دلالة اللفظ عليه انا باعتبار وقوع التحريك من مبدء واحد كما هو المتبادر من ذكرها القيد قيل لانا ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدء المفروض حتى بالنسبة الى آخر لم لا يجوز ان يقع التفاوت في الفعال لاختلاف الآلتين في السرعة والبطء ولو لم يكن تفاوت المعنى متحققا في حد ذاته او حده فان حصل الاتفاق في الامرين يكون التفاوت بالاولوية فاذا فرضنا حركتين احداهما اجزاؤها الاخرى فرضنا بين متساويين بحركاتهما فرضا ساعة من مبدء واحد وانتهاء واحد وحده فلا بد من تفاوت للعلم بلزوم الخلف المذكور مع الاتفاق في الساعة والمدة لاقتضاء التفاوت في الوسط طلبا ان يقع في الطرف الآخر نعم ان لقائل ان يقول ان فرضت المبدء الاخير طالع لا يتوقف على غير المتناهي لان انقسام المتناهي بمرات متناهية لا يقتضي الا اجزاء متناهية لا قليل خزان الكتبة الخارجية المكنة لجميع ما فيه لا يمكن اعتبار الا عشرة آلاف جزء بالقوة للعشرة ولكن الآلاف الذي لك وهو غير قابل للانفكاك عن وهمهم طبعا لان الانقسام سواء كان خارجيا او وهميا لا يكون الا متناهيا كما حقق سابقا والاجزاء المفروضة الغير

٨٨٦

لا ازلما لعدم وجودها لا في الخارج ولا في الذهن على وجه الاعتبار فلا يوجب الانتفاء
منت ان كل ما يتوقى عليه القوة الجسمانية من الحركات وغيرها هو متناه واعلم
ان ههنا ايرادات مشهورة الاول ان الحكم بتناهي سلسلة من جهة الازدياد سلسلة
اخرى عليها لا يكون في المتعاقبات لعدم وجودها معا والا لزم على التقادير
الاختلاف بتناهي الحوادث لوجوب ازدياد كل بيوم واجيب عنه
بان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان بتناهي القوة هو موجود في الحال
بخلاف الحوادث اذ لا يجوز ان يحاصل في الحال فلا يكون الحكم عليها بالزيادة
والنقصان انما يكون بسبب وقوع التفاوت في الاوصاف الموجب للتناهي
فلا اشكال ان كلا منها يوجب الخ هو ان عدم التناهي عبارة عن عدم الحكم
عليه بالزيادة والنقصان مطلقا بل بما يوصف منهما وبالاتناهي
سواء كانت الجهتان مختلفتين او الزيادة والنقصان للاكان من جواص
التناهي فليكن مختصا الا نسلم ان عدم التناهي بهذا المعنى
بل هو كون قوة لا يكون فاعلا كم على اتساع بسبب التناهي عن خلف القوة
الموجودة فذلك امر فرضي لا يحصل الا عند التفاوت فرضا فاذا تحققت هذا
فنقول فرق بين الامرين اذ لا كان عدم تناهي الحوادث والزيادة
كل منها امر موجود بالفعل لكن لا يستلزم الا الزيادة على وجه التناهي بمعنا
مما لم يتم لان عليه الزيادة امر لا يستلزم تناهي القوة الاخرى كما مر واما الاشكال
الصادرة عن التزديد الخ فان قوة ضعف التفاوتين للتفاوت
فيوجب لبعيتها ولا كانت متناهية البداءة امرا متناهيا من التفاوت

تفاوت قوة الاخرى الموجب لتناهيها وعلى تقدير تناهيه الايراد الثاني هو ان لزوم
اللازم من عدم التركيب الغير المتناهي من القوة الجسمانية هو ان يكون الفلك محركا غير متناه
وهو الا ان يكون نفسا او عقلا والنفس المتناهية انما تحدث تركيبا جسميا لكونها
محركة لا لتوقفها بالقوة والاضافة اليها الى التركيب فلم تتوقف القوة الى شيء يكون كالة لتوقف
الفعل كما في سائر القوى الجسمانية من القوة الى الفعل فلا يلزم من تركيب الجسم الذي
هو محل متصل بما انه محل لا بما ان المؤثر فاعل على الموجبات المتغيرة لا يكون صدورها
عن مختار فاعل على ما بينا لها من قبل وجسمانية متغيرة لما اقتضت حركة مستقيمة
واجيب عنه بان التركيب الجسماني هو سبب اتصال العقل وهو باقتضاء يوجب النفس كما
مر في اول التركيب الجسماني لا يجوز ان يكون للتركيب سببا ما لم تنقطع القوة الاولى
ان حتى لا كانت المبادي العقلية طلاقانية فحركات الافلاك بحركة العلة الاولى
هي طلاقانية لان علة الفاعل وغاية الفعل هو بالاعتبار الاول سببا بالفعل
وبالاضافة الى ازمنة الترتيب ازلية هو ان فلك تركيبي نفساني وعقلي
فالمؤثر الفاعل والغاية وهو بسبب ان قريبا ومادته من ان التركيب الفلك للنفس
والعقل فالمؤثر الفاعل منه لا يزال كثرة النفس بالقوة الاضافية الى الجسم الذي
فانها منهم غير متناهية الاضعال كالمبادي المفارقة غير متناهية الفعل والى
هذا يشير بان المراد في القوة من لزوم انقطاع الزمان على تقدير ما ذكر
لا يلزم بان الفلك جسم بسيط قابل للقوة الى ابراز ما بالقوة فيكون كل منها قابلا
للحركة والقوة قابل للحركة الغير المتناهية فاذا كان جزء غير متناهي الحركة يلزم المسافة
غير متناهية وهو حق وان لم يكن كذلك كانت وكذا الحال في متناهية لان نسبة الحركة

والمحركات غير متناهية والمانع الثاني فرق التفاوت بين القوتين الزائد متناهية والمتناهية لا يمكن ان يحصل لا بحسب المادة او العدة دون القوة ليس بامكان ومحركه غير متناهية فالقوة كالمحرك القوة متناهية مرة بعد اخرى الى غير متناهية من جهة اخر كالمادة واما النظر الخفي الثاني فهو ان لا يثبت بالدعوى الاولى غير جائز فالمحركات الطبيعية والمحرك حصة الشيخ الرئيس في النفس السادس من الشفاء الانسان فيما اقتناع محرك جسم ومحركه قوة غير متناهية ان قوة طبيعية انما تحرك الجسم الذي يساويها في الكم غير قبول المحركات الطبيعية والاخلاق فيها مع رفع المعاوقة الاربعة انما هو بحسب القوة المحركة قوة وضعفا لا غير فانه اعلم بحقائق الامور فضل عن ان المحرك القريب للفلك قوة جسمانية لا يثبت

فلك ٤ عن الفصل السابق كون النفس الموجودة ارادة في بدن فهو الفصل ان لا قوة بها تدرك الجزئيات كالقوة الخيالية التي لمتوسط فمركوكون منها كما لا يتم الجزئيات الادراكية الا ان الخيال يختص بعضو الذي لم يتم الدماغ وذلك القوة غير مختصة بشيء من اجزاء الفلك السماوية فتدرك الجزئيات بسائط وهو رجحان بعض اجزائها على بعض وتسميتها نفسا منظمة من حيث

نفس ١ التناسخ لاشتراك كون شيء واحد ذا تاثير واستعداد لصور الاولة بصور تين جوهر بشيء فقال ان المحركات الجزئية الاختيارية الصادرة عن نفس الفلك اما ان تقع عن تصور كلي او جزئي فان المحركات الاختيارية انما توجد بارادة تابعة للشوق طبيعة اما عن تصور جزئي كالخيال والوهم او كلي كالنفس الفلك الاكرة والبابا من التصديق بترتب الغاية اما في حكم

حكم التصديق فان الجزئي مثلا اذا تحرك فلكه الاختيارية مباشرة بعيدا عن الفصل تحرك الدركة وهو ما المخيال والوهم كما في غير الانسان او العقل للعلم بترتب ما كما في الانسان ثم قوة الشوق النسبة عن ادراك الغاية والمنفعة وجود فان الادراك الحق الادراك بدون الارادة او الكراهة وهو بديهي الوجود والاجماع الى تقرير هذه الاجزاء والدليل عليه ضابط قوة الشوق ارادة الانسان فانه تحاول ما لا يشتهيه كالدواء البشع وكراهة تحاول ما يشتهيه بسبب اخر عقلا او نفسا على كما مثل وقد اخذ بعضهم ان الارادة شوق متاكد وليس شيء اقرب منه فالشوق يضاع الى بسيط من الكلام لا يحد بالتمام انما فرد فانه فضل كسبيل الى الاول لان ما يحد بسيط الكلام لا يحد بالتمام لكون الادراكية جزئية فهو ايضا شوق جزئي لانه من ما يكون ظهر حصل لنا ما كل ما انبعث لنا منه شوق كلي استتبع ارادة كلية لكن هذا الراي الكلي مع ما يتبعه من الشوق الكلي والارادة الكلية كما ما فرضه المحركة الارادة الجزئية بل الانسان تختص ببصيرة جزئية من تتقرر صدور المحركة الجزئية وذلك لان القدرة الكلية نسبتها على جميع الجزئيات على السوية فلا يتبع شيء بعض المحركات الجزئية الارادية دون بعض والا لزم الترجيح لا مرجح وانه مرجح في المحركات الجزئية الارادية اما المحرك القريب للفلك لا مقدورات جزئية وكلا لا تصور جزئي فهو جسماني قيل ذا الاجماع على الظاهر اذا الدليل يخصص بالجزئيات الجسمانية وقد مر برهان ان الجزئيات الجردة يرتسم في النفس فتقول منها الجزئية عندهم انما هو جزء الادراك الاساسي او العلم الحضوري فكلما يرتسم في النفس فتلك الصورة من كل وان تخصص بكليات كثيرة فذلك الشيء منهم

والمانع بالعلم الضروري وهو بعيد لان الصورة العقلية من حيث انها
كيفية عالم فرض شخصية متخصصة بالعوارض الذهنية المتخصصة تكون جزئية ان
كانت بالنسبة الى افراده الخارجية او الذهنية كلية بهذا الاعتبار ان على ما
وبما تبانا معلوم كل لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر من ترتسم والكبر
فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة كصورة
الفيل والبابونة او لاختلاف الافراد منه والمنتزع عنه الصورتان بالصغر والكبر
او لاختلافهما في المحل المدرك قيل المصور لجواز ان يكون لاختلاف الاوضاع
كالشكل والسواد والبياض اقول الكلام فيما يحصل به التفاوت في الصغر والكبر
والاختلاف اما كما ذكر بالذات او بالعرض من حيث هو كذلك فمنع الاختلاف
في البتة والزامها لا يكون الاختلاف في المقدار الا باختلاف الافراد وهو
او الحاصر فيه الصورتان في القدر والاول خلاف الفرض فذلك لان الاختلاف
في تخيلها كبيرا وصغيرا الى اعتبار اوضاع وليس في افراد مجالس في الذهن لا سبيل
الى الاول لما مر فلم يتحقق في الصورتين من وضع واحد فيما صورة واحدة فيكون ما
يقدر الحس صورة الشيء عين ذلك الشيء بل هو بناء على حصول مهيات
الاشياء في الذهن على ما هو التحقيق ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر
والكبر لا يجب ان يكون مأخوذة من خارج بل يجوز ان يكون صورتين لامر معدوم
كحمل مرتسم بناء على انه متصور امر الا وجود لها في الخارج وعليه تتمات
وجوه الاولى فتخيل العقل الثالث فيكون الصورة الكبرة مطابقة لذي صورة
حالة تصور في غيرها الصورة الصغيرة فتختلف لا في الوضع وما

ترسم فلك الشمس عليها في العظم وصغرها في الصغر والسؤال فيه تحقيق
بعض الاجزاء بالكرة الهوائية وبعضها بالبلية فهو بيان السؤال فيه تحقيق الحقة
والتضيق وقد يجاب بان كان الكلام فيه ادراكها لو لزم الكلام من الصورة الذهنية
الحاصلة وهو ايضا الحاصة والسبب في التخصيص سماع الفلك بالهيئات دائما
صورة الادراكية فيها فتقول اوضاع الناطق والاطلاب والشب الكواكب بعضها
مع بعض والشب الطوبات الى الشعبات ما يحصل الاستدارة فوق الفلك بعضها
عن بعض وعدم الطلاع الجزء الحاصل الاحاطة الخامسة الكائنات
نفس الفلك حالة كونها ولوازم وكونها طلاع الان يكون لا عدم غير متناهية
الكائنات من الكائنات وغيرها فوق غير متناهية متناهية شيء يجب ترتب ان
وجودها واما ان يكون لا عدم متناهية فان كان الاول فيكون بناء على سلسلة من
امور مترتبة غير متناهية موجودة دفعة لان الحوادث الغير المتناهية وان كانت
غير محصورة لكنها اذا اجتمعت صورة الاوضاع مترتبة فوق كل حد يجوز الوقوف
من الترتيبات بحيث وقد برهن على استحالة السلسلة المجتمعة الاعداد الغير المتناهية
ذات الترتب وان كان الثاني فيلزم ان يكون الحوادث اليومية متناهية بالفعل
والتحقيق انها غير متناهية الصورة قول الثاني لكن من ذلك اما على ما راى من
ذهب الى ان لكل نجم غير حركات الافلاك بعضها الى جهة بعضها الى جهات
عدة انما مدينة كما يوجبه الرصد فان التقوس الكائنة في افلاك
السطوانية فيزاد ان متناهية ولا يوجب ذلك تناهي صور الحادثات
لوجوب كون الوضع الفلكي عند الموجب لتكرار الحوادث من الصور الجسمانية

كان شيء

الجسمانية وغيرها عدد مبلغ من الالاف الكثيرة على ما شيء تعالى والصانع
ذات الربع والية ذهب صاحب الانزاف وضاعوه طوالعات عنهم تولد
كوبة حاصلة فرضوض الافلاك عن مبادية العقلية وذلك للقصد بالذات الكلية واجبة
الكثرة اما الحادث تزول وتعود الى شيء ما كانت عليه لا الى عينه لامتناع اعادة
المعدوم بالمتماثل الجزئية فاذا كانت النفس الكلية متشخصة بما يحصل كوبات
الاخيرة بالهيئات الوضعية الاستدارية الزمانية كان كذا كان كذا وكانت ما
يحصل الامور الجزئية وتحصيل الوصول الى كل نقطة يحصل كوادث الصفوف الاخيرة
والكوبات الاستدارية الزمانية كان كذا لو ليس يكون ظهور الوانع وكانها بعضها
وما لتقابل الجزئية الى الفلك الهيات الخ هو اصل بالحوادث الجزئية على الوجه الذي
ذكرنا الان صورة الاوضاع عينها والا يجب ذلك كرار تعلقات النفوس الناطقة
بالابدان كما ظهر من اساس التناسي للجم الاشياع ذلك التكرار كما بينا موضوعه واطاع
الى من زعم ان نفس الكلات الفلكية جسمانية صورية بناء على ان اول علة الحدوث
واطاع فرالايجاد لعدم تكررها والخطاء ما موجب اعتقاد ما يوجب الاطاع والانزعاج في
حق اصوره قدرته وجوده وان لم يطابق الرصد لان اسوء الرصد قد يوصد والطبع الطبيع
ربما لا يجاب كما جاز ان التقوس المنطبقة لافلاك كتاب الجوز والاثباب
بعوالم مانية وثلثين وعدده ام الكتاب الجوز بالنوع الحفظ مثل ان
فرد اس كل سنة من سني العالم الالهية ثمانية الف وستين الفا حاصره الجوز
يثبت الله فلك التقوس صوره اوجده في السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية
على ما ذهب اليه الفلاسفة واشير الى ادلة هذه السنين موجزة وتوم الطول السآ

على وجود العقل المحيط بالجسم الحادث
الجزئية ١٢٢

كلها الى المكتب واخيرا الى الايام كلها الى حين تجوله ثم يعود الامر من السماء الى الارض
ثم يرجع اليه فريضة كان مقداره الف سنة مما تعدون الى اقرب الى الارض
هو الراي الاول المنسوب الى هكار النوس والثاني من معدودين ان لا يكون
تلك العلوم الخاصة فرضا على الاعيان اذا ان يكون كلية او جزئية فان كانت
كلية فليست في مقصودنا لان الكلام فرضا في الطبقة الثالثة واما ان كانت
الجزئية وان كانت جزئية ملتفت اليه وعدم ابتنائها والصناعة ايضا مع ذلك افضل
دفعة واحدة فان ضاط الجزئية اما التخيل او الاحساس اذا كان المسلم ما ورائه
العلم الحضوري اذا لم يكن تكلف وكلامنا في الاول وما ان تكلف لا يكون الا
مستبعا فخيا، ويجب تتابع الاستعدادات وتزايد الانخلالات وما
ان النسبة الصبية اول على العدة واطع فرالا يجاد فيحتمل ان يقبل العدة اخرى
كما يدل عليه مشاهدة الرسيق الى الكبر بان النسبة القابلية العدمية الى
اخرى مزيفا وهل ذلك الا كقول من يقول النسبة الميز المتعلق والا شطط
الميز الموجودة اعلى فرالعدة واول بطل كمال ما فيها من غير فانها لوم انصارها
والحصار الموجودات والمتعلقات واما الرموز التركيبية فلا حاصل وما وقاية
غير ما ذكر واحد اعلم بحقايق اسراره ورموز اشاراته الفض الخالف فرالعدة الباقية
الى العناصر وما تحدث منها من المواليد الثلثة وغيرها وهو تشتيل طاسة تحصل
فضل فرالبايد العدة وهو ايجاد بستزاد واحاصل الموجبات وجود ان عدم ظهور
الاجسام السفلية الا بالمدد من العناصر الخاطئين اللتين بالموارة والبرودة
المتضادتان فلو كان المدد من الوسط والبيانة الى الخارج لكان من العناصر المتضادتين

المتطبقين اللتين بالحرارة واليبوسة المتضادتان لقبول الاشكال بسبب ضرب
وجه الكمال والنقص واشباع اجتماع امس مركل من القبلين فرجسم واحد لقبول
فيها فاذا تركب كل من المتطبقين من كل من الاتصالين حصلت اربعة اقسام بارد
ورطب يبرد الارض وحار يابس يحرق الاجساد وحار رطب يحرق
الاجساد قليلا ويحلل الاجزاء فيكون عالم الكون والفساد وسلطنات
الاجسام وعناصرها التي منها التركيب واليها التحليل واصول الكاينات وكل
واحد منها يخالف الآخر صورة الطبيعية اي النوعية والاشتغل كل واحد منها
يرافق الآخر فرصورة النوعية بالطبع فرذلك الآخر واتفاق ليبقا ولا يستقر
شيء منها حيث يستقر الآخر فيها والاطراف الطرفا لمقتضى خلقها واعلم ان
الكيفية قد يتبدل من الخفاظ الصورة كالحار البارد والجاف الرطب فان
الصورة الثانية فرالحار والجافية لا نها رجع الى تبعيتها ما يحاون واذا
قبل الحار والجاف البارد والرطب لا يعني انه بالفعل كذلك بل بالقياس صورة النوعية فوالى
الاخر والكيفية واذا انتشت فرتبدل الصورة وعدة الاولة لا يبقيها من الصور كما قال
وكل منها قابل لكون والفساد ان يتقلب بعضها الى بعض الا توسطا او بتوسط واحد او اكثر
فالاقسام الحادثة الحاصلة من تقلب كل منها الى الثلثة الباقية ثنتي عشر سنها يحصل
من تقلب كل من المتباعدين الى الآخرين واربعة تحصل من تقلب كل من المتباعدين بتوسط
واحد الى الآخرين واثنان يحصلان من تقلب كل من الطرفين الى الآخرين والمتباعدين بتوسط
الصنة الاولى كجدي والذات والصنة الثانية كالحمل الاوسط او بتوسطين ويكون
توسط الشيخ ان العداوة جوار فاجسام نارية فاذا تحوزت وصلت لاشتمالها الحرارة

فقد تحقق انه لا انقلاب الهواء فيهما قوله والماء يتقلب بهوا، ما الحامل
من السخن الشديد والبارد كالنار يبخر من البخار الصاعد من الماء السخن فان
البخار هواء بالحقيقة متكون من الاجزاء المائية المتصعدة بالحرارة فتحلل بها والماء
الفان بين ان رد الهواء خاصة بما قوله وكذا الهواء يتقلب ماء اكما ذكر الماء وان
فاندفاع الهواء عليه وسد الطرق التي يدخل منها الهواء الحار يحدث فيه نار
من انقلاب الهواء اليها ومن هذا القبيل الهواء الحار الذي منه السموم الحوق
وقد بينا قوله والنار يتقلب هواء كما بينا هو في المصباح فان شعلة المصباح
اذا بقيت على النار بقوة تحرك كان الطبيعي حاصلا مستقيما فاذا لم تبق
الطرق فارقت ما هذا ليس كذا اعلم ان النار لما انقلبت انقلاب العناصر
اي تبدل صورتها الى بعض الذي يبدل على طاهية صورة جسمية كما يرد عليها
من التصور والتسخين والترطيب الا ترى ان لا يلزم انقلاب الحنطة الى ان يتبدل
عامة الصور المغيرة لها ورد الاعراض والكيفيات عليها الصحة لحصول المزاج على
المركب منها فانه يلزم الخلاف صور العناصر بين حصول المزاج كما مر الشيخ في فصل اول
رئاسة وذلك ان يجتمع بالبات ان الاعراض والكيفيات الحاصلة للعناصر
زائدة على صورها النوعية مغايرة لها فانا نرى زيادة جزء وتحلل ايضا ان الكيفيات
المغيرة زائدة على الصور الطبيعية وذلك لانها لو تحقيق الكيفيات امر يزول عنها
بعض الكيفيات ويحدث بعضا آخر مثل التسخين والتبريد فالاخلاط تبقى
الصورة النوعية الانية بحالها وحكم الحالين ظهر الفارق بين الصورة والكيفية
لزم اجتماع وجود الضدين وهو محال واجمعة والمزج ولا يخفى ان الحار المزاجي والغريزي

المغايرة بين صور العناصر وكيفياتها انما يحصل بارادة الاخلاق العالم من الله
الذكرية فالاخلاط عليه نزول الصورة النارية عند زوال حرارتها وكذا نزول
الصورة المائية والارضية عند زوال البلغم والجود عند زوال السوداء وكون مزاجا
للدم لما تحقق ان المحققين للمزاج ما ثبته له لو كان المراد من الدم
وهو حالا حاجة اليه في هذا المقام والبلغم من المفردات حتى كان لا حاجة اليه في هذا المقام
فالمزاج الذي نطقا ان تصورت قال القرشي فخرج الخاتون عنصر الهواء
العناصر بغير المزاج المزي لان عنصر المزاج وذلك انا لحوج الى التصور
ويكون النفس والانفعال ام ذاكر وهذا لانع حدوث الفعل والانفعال
بعد وذلك لان الشيخ نفسه صرف بان مزاج الشخص انما يحصل بتشابه اجزاء
الحارة والبادرة والرطبة واليابسة مع انا لم نجد واحدا من هذه الاربعة
بحيث لا يمكن ان يراد الشيخ ليس بان مزاج العناصر موجودة فيه فلا يصير المزاج
المزاج وكذا مزودة المزاج موجودة فيه فلا يصير المزاج الا غلب واذا وقع
بينها تحت على ما كانت هل المزاج والالكان المزاج من حرارة الهواء والتراب
وهو باطل بل المراد ان حرارة الغلب اذا اشتركت مع برودة المزاج وبالعكس
يحصل لكل منها كيفية متناسبة لصحة وذلك الكيفية عرض موجودة في عناصر
متضوة الاجزاء اعني عرضا لا يراد نظرا لان كون كل من حرارة الغلب وبرودة
المزاج سارية الى محل الاخرى جائز كما ذكره لا يجب ان يكون المزاج ان ذي
المادة مركبا منها عاملا من عشرة اجزاء انها وان كان كل الاجزاء المقسومة
لهذا المزاج وان جاز ذلك واجتمعت وتمت مزاج المركب وحصل بعضها

من جهة مخالفتك بهذا الاصل الذي هو الصنع واحال رد ذلك فيه لتفكك
ذاكرة منها الوجع الرابع انهم قالوا ان مزاج الانثى اعدل الامزجة وفيه نظر
لان مزاج الانثى ان خرج عن الاعتدال الحقيقي فمائل البرودة او الى الحرارة
فان كان للبرودة كان الذكر منه اعدل وان كان الى الحرارة يكون الابرد اعدل
وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة واجاب عنه العلامة الدواني بما مايته حاصله
بحظ ان خروجه عن الاعتدال الحقيقي تارة يكون الى الحرارة وتارة يكون الى البرودة
اذ لا شك ان المزاج عن الاعتدال اذا فرض طرف يفرض الى حد ما هو مزاج الانثى
فكان المعتدل الحقيقي مركزا والبعد عنه في الخارج في الاطراف الى حد ما فيزاد
ويزيد وهو فرض مزاج الانثى ان اقول فيه كذلك اما لا فلان حاله ما ذكره على
ان عرض المزاج عندهم يكون عبارة عن اتساوي قوام مراتب الطبائع الاصلية وهذه
الكيفيات المختلفة والصحيح بل كما تهم خلاف ذلك بهذا المعنى فالنسبة في مراتب عرض
المزاج كيف وقد قالوا ان المزوج عن الاعتدال الطبيعي كما فرض عن الاعتدال الحقيقي
انما يتصور بالحار غاية لا غير خلافا للكاتبي وذلك انما يستقيم اذا كان العرض عبارة
عن اتساوي قوام مراتب الكيات والكيفيات حدة وشدة مع حفظ النسبة
بالجميع قال الشارح الراقف انا فرض ان الاعتدال الطبي طائفة الضعف خلا
فالاجود الحارة اذا كانت غرة والبادرة قشة كان المركب معتدلا وكذا اذا
كان الحار غرتين والبادرة غرة الى غير ذلك من الاعداد التي يوجد فيها النسبة
وما قيل مزاج المعتدل هو الذي وقع فيه قط الذي ينبغي ان مزاج الصاحب كيفياتها
وكيفياتها اعضاءه وقد يختلف الكيفيات فالحرارة والرطوبة والضعف

والضعف وهو بطل ما توهمه الكاتبي من ان الخارج عن المعتدل بحسب الطب لا يخرج
عن العشرة لان كل من المعتدل الطبي وغيره يتغير بالنسبة الى الاربعة النوع والصنف
والشخص والصنف وغيره كل منها بالنسبة الى الداخل تارة والى
الخارج اخرى على ما هو مقرر في كتب الطب فاذا اعتبرت الاقسام الثمانية للمزوج
بالقياس الى المعتدل الشخصي حقائق الاقسام الثمانية مع الواحد المعتدل
واحفظ فرض مزاج النوع مع كونها مختلفة لانا نقول لانا نقول ذلك فان
الاقسام الثمانية الموجودة من المزوج عن المعتدل الشخصي لا يجب ان تكون
متداخل النوع او في غيره وكون مراتب العرض فيها بين مراتب الحارة والبادرة
والرطوبة واليبوسة لا يوجب ذلك فان مراتب المزوج المتصورة الموجود في سائر
الاشخاص من الخارج عن المعتدل لا يكون بحسب مراتب كيفيات العناصر ومراتب كيفياتها
متحدة وضعا مع حفظ نوع النسبة فان الجميع والمائيا ظاهر من حال الصغير والشيخ
على ان الانثى الرطبة الباردة على ما فرضوا ما فرضوه من الاعتدال
الحقيقي لا يكون ان يجب الى طرف تارة وتارة الى الاخر وقد بقي بعد هذا التحقيق
محل تامل فالاولى ان يجاب عن ذلك اذ كون الاخر من الانثى او الابرد منه
اعدل حين خروجه عن الاعتدال الحقيقي الى اعدى الخارجين انما يلزم اذا لم
يكن في منها الخروج منه عن الاعتدال مراعاة التفاوت وهو غير معلوم بل الامر
خلافه فضل مركبات الجود من مركبات مزاجه الحيوان بحيث اكثر افراد الاول
بين الارض والسماويق الى الاثير الصلبة البيضاء ظاهر اذا وقعت النوى
الفلكية وخصوصا الشمس في العناصر فاذا استحكم فيها وخلطها حصل من اختلاط

موجودات مثل آدمنا البخار والدخان فانهما يصيران بمجاورة الحرارة وبزوال المجاورة
المائية ودخن هذه الاجسام الارضية وانما يوجدان ما هوائية ما مائية مختلطين به
البخار واما مائية والرطوبة فكل ما يحصل بتوسطها ما يحدث فرا الجو من
السحاب والارض من الغيم والسطوا والثلج والبرد والضباب والطل والصقيع والبرد
والبرق والصاعقة والرياح وقوس قزح والهالات والذنب والزلازل والانجار
العيون والسائل فرشاء الطعام وعلى هذه نتم العون على ادراك باقية الجزئيات
حوادث هذا الذي هو ظاهر فتتبع من اعراض جوهرة الانسان الى ظاهره ويتميز
منه ما تعقب وجهه فتبقى على ذلك كسائر الامور الانفعية على الاحكام الاقاقية
والله اراد ان نشير الى كيفية حدوث كل منها فقال اما السحاب والمطر واتصال
بها غالب الامر فوذلك تكاثف ابخرة البخار الصاعد لان ما يجاور الماء من طبقة
الهواء المتصل البها باقتباس لطفه الابخرة وصيرها النفسه كل منها الى طبيعته
باعتبار وصول الشعاع الشمسي بقوة الارض وحرها في احد بها باعتبار
الامتزاج حتى انار حره فوالاخرى لاستتباعه كيفية البرد من الطبقة الزمهريرية
منه وهي التي ينقطع فيها تأثير شعاع الشمس بشدة لوجود التقعر لها وانقطاع
الناشئ فانها تجمع البخار فصعوده اليها تكاثفت بواسطة اصابة البرد الذي من شأنه
التكثيف اليه فرقت الحرارة منقطع الشعاع فانه لم يكن ابرد قرا يجتمع ذلك
البخار وتتكاثر لاتصاقه والحاصل من التكاثف الرطب فثقل والاكثاف فالمجتمع
السحاب والمتقاطر هو المطر وانما يكون منه ابرد الكرة الزمهريرية الرطبة لان
الهواء المجاورة فيتبع الزوايا عن جوانب القطرات فيصير مستديرات فان كان البرد

البرد قويا فانه ان يصل البرد الى اجزاء السحاب الآبية الرشة قبل اجتماعها وتشكل القطرات
بها او لا يصل قبل الاجتماع بل بعده فان وصل قبل نزول السحاب تكاثفا وان لم يصل حتى
بل وصل بعده وربما اصاب بعد ذلك فربما ذهب منه البرد وتبقى الى الباطن متحدرة
كالدر والرصاص فتجمد وتنزل بردا صلبا وكثيرا ما يتخذ الناس الثلج
فيبرودة فانه وان اذا وصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة حرارة الرطوبة
المصعدة فانه ان يكون كثيرا وقليلا فان كان كثيرا ضيقة لاجل اصابة البرد سحابا
كما يكثف الشيخ ابن سينا البخار عند صعوده فيرسا على جبل الجبال صعود البيدر فتكاثف حتى
كان سكبه صعوده على وجه وكان هو فوق ذلك الغامة من الشتاء كان منه قطعة من اصل
الغيم الذي كان في ذلك فيطول وقته لا يضمحل بل يكون متعددا ومتصلا ولاجل
لطافة بخاره يجاوره صلبا في حرارة البرد وان كان قليلا فاذا جاوره البرد حصل
منه الضباب الحاصل البرودة نزولا قطرا صغارا لا يحس بالاحد اجتماع شيء منه
به فان لم يجد نزولا الطل فانه نزولا - فصح وهو ما يسقط الليل من السماء شبيها بالثلج
كان الطل يسقط به شبيها والمطر فالنسبة بين الطل والصقيع كالنسبة بين المطر
والثلج وربما تكاثف الهواء المتصل بنزوله بخارات كثيرة فاشتد البرد فاستحال الى الثلج
الذكر وان اذا كان الهواء المتصل بها قليلا ما كثيرا قال الامام الرازي يوشك ان يكون
قرا اكثر من تكاثف البخار من الثلج من تكاثف الهواء واما الرعد والبرق فسببهما
ان الدخان اذا احتبس تحت السحاب لان يرتفع لخفته واوانه كثيرة مختلطة
بالطبقة الزمهريرية فتتكاثف البخار فيضغط سحابا والدليل ان قصد الدخان
الى جهة الطبقة وبيته فاصعد نار الدخان الى الطبقة بالطبع لبقاء بطاريته

فكان قد يجيء الى الابارة بعد ان انفك غير كان قد ملك الكوكب فوانه
او فوقها او تحتها او غير ذلك وقد يتفق وصول بخاره الى عالم الارض
فيحوق ما عليها ويحدث فضاء هذا لمكث ايضا وتسمى الفوق وغير السافلة الشرقية
اذا ارتفع بخار وخلفه فرغ وهي وتصاعد اخر وصل اليه فالارض غير ان
يتقلع اتصال الى الارض فتستقيم الفارغة فاذا ورد غير كان فيها يتراجع
السماء الى الارض فاذا وصلت الارض اخرقت ذلك الفارغة بالكلية وما
يترتب منها وسبيل ذلك سبيل الراح المنطلق اذا وضع تحت الراح المشتمل
فانشتمل اندفاع هذا الاول لان ما خلف الثاني فيه فاذا الزيادة
واضحا بالعيان فاعلم ان البخار اذا احتبس في داخل الارض فيها فيرت
وفرع سبيل الى جهة فيزيد بها تقلب مياها محتقلة بابخرة فاذا كثر بخار
وتدافع اليه كبت الارض او حدث انشقاق الارض وانبعثت
منها العيون فالابخارة تطلب الروح فيزيد الروح عاليا ساقيا او الانضغاب اليغوث
عدم الملاء فان كون البخار الذي انقلب ماء وفاضا في وجه الارض يتخذ
فاكثر ما يتدم منه ليكون خلا انقلب بواسطة الماء ونفيض وكذا استتبع
كل جزء من جزء الارض والعيون الراكدة غير عارية من ابتلاع مستمرة فما
دام وقوعها ان يحصل منها مادة شديدة او يوضع الماء السابق وما
سياه الفتح والابار فهي متولدة غير ابرة ناقلة القوة من تحت الارض
فاذا ازيل ثقل الارض عن جوها حادث منفذ يوضع اليه بادر عركه
فان لم يحيل ماء كسيل فهو البرد ان يحيل جوها فتحاة فلتبة الصبح الى الابار

الجزء الاول

الابار كتبة العيون السابقة الراكدة ويمكن ان يكون فيها حالية متولدة كما قاله
ابو البركات البغدادي مزاجا مائية متولدة من اجرام متفرقة تحت طبقات الارض
وصلابتها فاذا اصابت بقعة اولى كون مياه العيون والابار والقنوات بزيادة
النقيع والامطار قال الشيخ فرالنجاة وهذا لا يجوز اذا وارت عين الحجر
فصب الانهار الباقية تنبع من البحار والبطائح والانهار وبطون الجبال خاصة
البرية اعني غير منفوذة بانها الجبال فاذا قلت ما يقبل فيها عاد الورد اما واذا
غلظ البخار بعض الارض والرياح فرالارض بحيث لا ينفذ فرجاريا بالشدة
بعضها ان تكاثف اجتمع فيها الماء الزوج وملكه الشدة فزالت الارض وربما انشقت
الارض فخلت الارض بتفرج وضعه بالشدة الاكبر البرية لاشتعال البخار واقتحام
لا سيما اذا اقترنها اقترانا حادثا الى الحرارة وربما قربت الارادة بالارض فيحدث
احداث ثانية وهي ما تاتي بها اصحاب بلدة قوم فانبوة تحيل عليها ماء وربما
الزلزلة سنة تعالى وهات فرالارض فتنزع بها البرد المحقق فيزلزل
الارض وقليلا ما يترتل السطح على الجبال عليها البعض الاسباب وقد يوجد في بعض
نواحي الارض فرة كبيرة جدا فان فرالبخار وطلبه بخاريه فتحيل فاذا تكاثفا
وكان الكرب بالابخرة الرطبة الواسعة فرزج وهي ربما تشتعل بالشدة الكرة التي
فرها الليل فتحل صفيحة كما ابخرا بعض الساذجة وصحيح الكورات وان كانت
الى الخاصة اكثر لانها في القول بالفاعل المختار كما في بعضهم كما ماطت فرجات
الصدر الزينة

فصل ٤ المعادن اعلم ان الفاعل اذا اقترنت القابل
تاما وتفاعل صورة النوعية كيفيتها المتفاعلة وحصل الزاج ان تم تحيل بعد ذلك

وقد يكون كمالا بالقياس الى الفعل فقط والشك انما اختلف صفات ذات
واحدة لم يكن فرضه الا فصال على الوجه الاول كما يظهر من مباحث السيال بل الاجسام
امر مبادي جسمانية متفاوتة الدرجات او صدر واحد الات جسمانية مختلفة بحسب
عدد بانضمام كمال اليه خاص وامر عرض ابنية بان الزوجات التفاوتة الجهات
لا حصر عدهم من قوة عدية الشرور لان الوكر الطبيعية لا يكون الا الى جهة واحدة
بل لا يكون الا صادرة او بالجملة جميع ما مر عرابه والجواب بان ذلك انما يرد على البسائط
العنصرية واما في الطبائع المختلفة النوعية كالبنية والاينية فقد تصور حركات طبيعية
لاجل وغايات مختلفة والمختلف فيض فاستحال ان التمام ابدا لا يحصل اصلا بل
الامام وبسر نهائية وهو كمال الاول بما هو غير الشيء بوجوده موجودا بالفعل وهو لا
وجهين كما قال وهو الذي بصيرة النوع نوعا بالفعل فرقة كالنطق السيف والنفس
الناطقة للانسان وكمال ثان وهو الذي يتم النوع مراضاه وانفعالاته كالقطع
للسيف والحدة للنار فان قلت ان قولك اول يتم النوع فرد ذاته يتم فرضه و
الاول يتوقف الذات عليه والثاني يتوقف على الذات والجسم يجب انفاقهما
بالغير الجنسي لا الذاتي وقد سلف فيها وجه ذلك ان تذكرت الفرق ان لا يمكن
ان الذات فاعلة ان لم يكن جزء طبيعيا جنسيا فصل بل جسما فانضاف اليه مرارا
ثانيا او جزءا فذلك الامر اعتبارات واسام لجسميا فانه يتم جنس هذا الاثر
قوة والقياس الى المادة التي تحمله صورة والقياس الى الطبيعة الجنس انما فصله
الخ بها يتمكن وتيمس كمال الجسم بالاعتبار الاول يكون موضوعا وبالاعتبار
الثاني يكون مادة وبالاعتبار الثالث يكون جنسا وتوصيف النفس بالكمال الاول فرقة بعضا

فصل

فوضيا بالصورة لان الصورة توهم ان يكون عالة فرالجسم النفس الانسانية والنفقة
التعريف الجامع للنفوس الارضية كما ستعلم مع كونها مجردة وكذا من القوة لانها
يطلق بالكثرة لك على سبعين قوة الفعل وقوة الانفعال والميل ايضا اصلها الى
فوا قبل الاخر ولا يجوز اعتبارها صالحا ذاتها وحكم قوة ان يحصل الاثر
تحت قوة ان يحصل والاجناس العالية متباينة تمام بينها وذلك يتجنب الفرد
بخلاف لفظ الكمال فانها جنسا واحدا لجنس واحد ولا لفظ ورضه لان العرة اسم لعامر
حيث هو صالحا ما وهو بعض جهاته والكمال اسم لامر حيث يتم بها للفظة النوعية
لانها بالاسب ان التعريف الشيء يجب جهاته اولى فترتيبه بحسبها فاذا عرفت النفس
بالكمال فالجسم الاخوذ في التعريف انما هو من حيث كونه ناقصة طبيعية بهذا انها
كمالات وتصلت بانضمام ذلك الكمال اليه فيكون جنسا بهذا الاعتبار لمادة طبيعي
لا صناعي كالسيف والسرير ويجوز رفعه فان يكون صفة لكمال ليكون فائدة قيد الكمال
الصناعي وهو الذي حصل لاصفة صانع والاول واحد الا الاولى ورفعه ليكون صفة
كمال لا صفة جسم لان نسبة الاثر الى الفاعل اظهر من نسبتها الى القابل فعلم
انما هم الطبيعي متحول بالاعتبار الى الصناعي على النفس الارضية وعلى النفس السماوية
وان اشتركن في حيث واحد هو كمال اول لجسم طبيعي لكن ليس هذا القدر منها جامعا كون
حد لفظ النفس لهم الا قوا على صدر البسائط والمعدنيات مع وجود ذلك النفس
فيها وانما النفس الارضية فانه كوراى بها وهو قولنا كمال اول لجسم طبيعي الى آخر
ما يصلح فترتيبا انما فالكمال جنس متناول الحد وغيره لانه كما علمت عبارة عما
يتم النوع سواء كان فرد ذاته او فرد تابع ذاته لا تابع النفس جميعا والكمال فرد

ومشاهدة الامور العامة عن الابصار بوضع كتشابه جاهز المقابل والمايل على
ان الابصار بالوجودات في الخارج بالانضباع وعباس لعدها على الآخر فلست
الغير في العلوم والعمل لا تقابل بالشعاع انه بوجوه اما ان مرتقل شعاع البصر
كان ادراكه للقريب اصح من ادراكه للبعيد لتفرق الشعاع عن البعيد وتركز
شعاع بصره مع غلظه كان ادراكه للبعيد اصح الاول ورد بالمشاهدة البعيدة بغية
رقة وصغار ولكون الابصار بالانضباع لا بخاصية المحل وثانيا ان الابصر بصير
بالليل ودون النهار لان شعاع بصره لغلظه تحلل نهار الشعاع الشمس فلا يصير ويخيل ليلا
فيقوى على الابصار والشمس بالعكس لان شعاع بصره لغلظه لا يقوى على الابصار
الأول اذا غارت الشمس رقة وصفاء ثانيا ان الانسان اذا أورقه وآناكها ابتلعه
لما الاشكال الذي يحق نحو البصر وما ذكر الاليب لان استظهم تخرط الشعاع ابصر
اوراكا وردا بانا ان الانسان يرى الظلمة كما ان مرآة انصقل من عينه وانعكس على الغير
اذا قضايه على الزنجي كان فطرا مشابهة انصلت بين عينه والزنج وهو
الجواب عن الكل انا لا نسلم على الاطلاق اعني كون الابصار بخروج الشعاع على انا نقول
العين نورا ونحن لا ننكر ان في الجملة الابصار اجمالا متشابهة مضيئة بين
الباصرة وان اكرنا محمد بن زكريا رازيا فان النور لا يوجد الا من النار والكوكب
والاجسام الكثيفة وما نحن فيه خالي عن الاول بالبداهة وكيف يعقل داخل الشعاع
مع نفسه بالجسم الكثيفة بجسم نوراني الشيخ الرئيس فقد اعترف بذلك لان قائلا
لا يقع بصره على الشيء الا على خروج الشعاع من العين فما يسلم ان الكوكب
يدل على وجود الشعاع من العين والنزاع فيه فكيف لو قلنا ان ذلك الشعاع يخرج من

ثم تنزل الابصار جسم نوراني من الجليدية وتنبسط وكرة عند رؤية البعيد فتقابل
لطيفا ويحتاج الى تكليف اوافلا وبكلف اذ الطف ورق فوق ما ينبغي
وكلت منها في المقابل القابل الشعاع واضواء كيفما قوتها من مستقيم التهم حالا
مركزة العين الذي هو بمنزلة الزاوية للخروط والوهم والمتقدة استنارة بكون
ما يرى ظاهرا وراكا اقوى وما كل جانب ان يكون هذا مرادا القائلين بخروج
الشعاع بكونهم على ما مر من التنبيه والاعتراض عليه فما اراد بجسم الشعاع الذي
الشعاع الذي هو من قبيل الاعراض فقد مر ان اريد بجسم شعاعي يتحرك من
العين الى المرئي طالما ان طول ما يمتد ان يخرج من العين جسم مستطيل مخروط
على مضلع كرة العالم فان اخرق الخرق ما وليها او اعظم ثم ان فتح مركز
وهكذا وان تحرك الجسم الشعاعي مرصوف قاصر والارادة الى جميع الجهات وان
بقدة فالاطلاق وبقوة تاليه الكوكب وان لا يتشوش بسبب الرياح فلا يحصل
بين القابل كما مر لاصوات حيث ببطل الرياح الالهات والله يلزم ان لا يرى
القريب مثل الغرابات بل زمان يناسب تفاوت المسافة بينهما وليس كذلك
يرى الافلاك بما فيها من الكواكب دفعة وخفية وبقلة الادق والاغارات يمكن
ابطال التوال فان الابصار تكيف الهواء بشعاع العين وانتقال المرئي فان
تلك الجسام المتفاوتة في الرقة تحكم تنزيه كثيرة من المتحيزين مع ان مباحثة
على القول بخروج الشعاع لبعد وقوته من الحيز الى المرئي كالبيع من الشمس سايرة
البرات الكوكبية والنارية على ما يقتضيها هيئة مخروط راسه عند البصر والبصر
وقاعدة عند المستنير والمرئي منها ان التي مثلا اذا ابصر بردا صغيرا اذا تحرك

عند قوم لانوعا اخيرا بل جنسا لقوى اربع او فرقا جنسا مطلقا في الجلد كما ذكرنا
حاكية فرالتضاد الذي هو الحار والبارد والثانية فرالتضاد الذي بين الرطب
واليابس والثالثة في الذي بين الصلب واللين والرابعة فرالذي بين الخشن
والاملس الا انها جاءت واحدة بوجه متباينة فرالذات وههنا يجوز فيوان
الدرك بالحس هو التضادات كالبرودة والحرارة دون التضاد فانه غير مضبوط
لا يدرك بالحس فكيف يجعل الحس آلة للامة على حدة دائم التضاد وجوزوا
ادراك القوة الواحدة للمدركات المتضادة كالبياض والسواد والبياض والحلو
ذلك فانها لا تختلف من جهة واحدة بالذات وحس يخيف ما قيل وفيوان تباين
الكيفيات الاول اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة انواعا تباين
الكيفيات الثواني الحادثة من تفاعلها كالالوان والروائح والطعوم فلا يمكن
تعدد حتى الحس وفي بانا الحواس اقول لما علمت ان نوع الانسان مرضي الكيفيات
الاخر اوايل الحسيات الحسية وما يتبعها وان الحرة الخ هو اما مرتب اليلزم بحيث
يكون بحيث يتأثر فيها الجزء من اعضاء الكيفيات الاولية وما يتبعها
فاطيوان ما بتأثر وقد يتوسط فرعلى وسط مزاوسا ذلك الكيفيات جدرك الالم
الذي يكون ذلك الوسط وسطا بالقياس اليها ويتأثر عنها فلا محمد دت الالم
وهذا سر قولهم بكلية اللامسة فرالتضاد بين الكيفيات والماكون قوة واحدة
مدركة للامور المختلفة المتخالفة او التضاد فوجه مستقيل كما سيأتي
تحقيق ذلك فرالوجه فنا فيما الذات راحة ومايناسب هذا المقام ان
الشيخ الرئيس في الفصل الثاني من المقالة الرابعة من الفن الاول

الحواس منها ما لا تدرك الا ما يباشر محسوساتها والالم منها ما يبلغ ويتأثر بتوسط الجسم الذي
فاعل الالذة بها والالم فقتل البعوضة فانه لا يبلغ بالالوان والاشكال بل بتوسط الجسم
فتة بذلك ويتألم وكذا الحال فرالاذن فان ثالث الاذن فرصوت شديد
الصين فرلون متوسط كالصفرة طيب الكصفر حتى لو سمع او ابصر غير مرتب بحيث
يحيث فيه الحسي كذلك غير زال ذلك لذة لسبب ما الشم والذوق فانهما
تباينان وبالجملة اذا تأملت كيفية مغايرة او ملائمة وجدت الحس فانه قد يتألم بالكيفية
الملائمة وبالجملة اذا تأملت كيفية غير متوسط كيفية من المحسوس الاول بل يتأثر
الاتصال والالتيام انهر وا قرض عليه السبعي من شراح القانون بان الكلام فرقوة
الاتصال لما ذا فانه يرد ان يتقدان الدرك للحسوسات الجزئية هو الحاس
فنه يبصر فرالا وضع ان كان هو ذلك عنه ناقصه فرالسمع والابصر وان كان الحس
هو ذلك جميعا فرالشم والذوق واللمس هو لا فاسدا وانما ينافيا فلان
كل واحد من الحواس الخمس محسوس خاص يستحيل ان يدرك فرة يدرك
بهذا وح نقول كيف يتصور ان يجد ان الغرة اللامسة الحاسة فرالاذن والعين
هو الدرك للصوت الغرط والفون الوزني وانما ان خلاف ذلك يكون مباشرا
لمسة اللذة والالم فانه حد اللذة بانها ادراك الملايم فرحيث هو ملايم والالم
للغرة الباحة او ادراك المبدرات لا اللامسة وانما يجاز ان ادراك هذه
الحسيات انما ان يكون للحواس او لا يكون فان قال بالاول يكون ادراك السيد
للالوان الحسنة لذة وادراكه للالوان المؤذية الما ان قال بالثاني فلا يكون
للحس لذة ولا الم ولا شم ولا ذوق وان كان لذة تحصل للبعض دون البعض كان

كان ذلك تركيبا من مزيج وهو ظ وذلك لان الحواس الخمس جميعها وسائر النفس

فوادراك المحسوسات الجزئية ثم قال الامام فثبت بهذا ان حد الذوق هو ادراك الطعوم

هذا رأي الشيخ فرد عليه صاحب المقاصد فقال الحق ان الادراك ليست

حالة للقوة الباصرة فانه يستحيل اتصاف القوة الباصرة بالالوان وذلك

لان العالم للشيء هو الذي يكون كالاوراق والمرآة الحاصل للشيء بل

ادراك الالوان هو العالم بالقوة الباصرة والشيخ لم يجعل حصول العالم هو العلم

بل ادراك العالم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها العالم لا ادراكه فان

القوة الباصرة لم يدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانها

يدرك الالات ولا يدرك انها ادركتها ثم قال الذوق عبارة عن العالم بطعم ما قال الامام فيلزم ان لا تكون

القوة اللامسة لانه ليس لها ان تدرك الا ادركت فان لها النفس عليه

وكذلك الكلام في القوة الشامة والسامعة وكلا ذلك مناقض لمذهب الشيخ

الامر فلا وجه للشنع والتمزق بها لكلام صاحب المقاصد عليه الصلاة الذي ان في شرح

كلمات الذوق لما فيها ذكره اولا فيقال انا لا نسلم ان الشيخ ولا غيره من العقلاء ذهب

في حكمه الحاكمة فيما ادعته وان الادراك للمحسوسات الجزئية هو الحواس الخمس

وانا ذلك في العالم للشيء كالعالم وسائر القوى والاعضاء الشيخ لا ادراك

ولا حاكم ولا حالة سالم في النفس بل الذي نفيه الانسان عليه الوسيط كيف

بمذهب هذا الجاهل كيف لا وان الحواس انفعالات للمادة عن الامور المحسوسة بها

الخاص بها بحسب انفعال آلة كل حاسة عن محسوسها الخاص بها وذلك فيما ذكر

الحسوس لان انفعال بعض آلات الحواس دون بعض كما يجوز ذلك في الحس

النفس مدرك حيث ينفعل الآلات عن محسوساتها كالذائقة والشامة واللامسة فيها

ما لا يكون كذلك كالباصرة والسامعة وايضا فان الانسان يدرك لذة الملاعمة والجماع

ولذة الرائحة الطيبة والشم ولذة النقرة فوالملموس لا يدرك لذة الصوت

الحسن فيما لا يدرك ولا فرق بين لذة الصوت الحسن والصورة

المستلذة لان انفعال بعض آلات الحواس فيكفيها بحسبها فانه وانفعال الآلات

البعض آخر عليها قيل لان ذلك كلام رفيع لانتزاع الحواس فيكون ادراكا

وجدانيا لما فان فيها اني وجدتها فانا غير مسلم فيزاد عليه فلا يدرك ليل انا فيها

ذكره ثانيا فان الشيخ لا يقول ان المدرك للصوت العظيم واللون المنبسط

الذوق والبعر هو المدرك لهما السامعة والباصرة والى لم الملموسة ما يدرك

فرق انفعال بحدة الصوت المنبسط فلا سمة الاذن واللون المنبسط فلا سمة

البعر دان الملموس والبعر فلا يتم منها الاذن او ادراكها فان لا زمانه يطلان ذلك

بل لانها لا تاتي عن حسية بعيدة بصيغ ولما فيها ذكره ثانيا فلا يخفى على ان

للامر الملموسة الباصرة ادراك البعد وعلى ان الشيخ ذهب الى ان مدرك

البعد لا سمة العين وجاهة بان لان العالم والواقف انما يكون النفس

مزاج القوى وغيرها ولا نذهب الى ان العالم المزاج القوى هو لا سمة العين

لا الباصرة العين والمدرك الباصرة لا اللامسة هو العالم حتى ولما فيها ذكره ايضا

ثانيا لا لازم لهذا ان كان ادراك البعد بالحاسة الاولى فالبعض قوى البعض

كان ذلك تركيبا من مزيج وهو ادراك النفس لذة الحواس النفس

حيث تنفعل الآلات عن محسوساتها دون لذة الحاسة التي الباقية لكون

الاوهام والسبان رؤالها عنها واقوى الاوهام ظاهرا الاول بانه مجرد خيال وبان
الفظ مسبوق بالتعقل دون العكس واجيب بمنع هذا وبمنع الفظ والتعقل فرقوة واحدة بحسبها
بالخيال وبان الحس المشترك عبد الادراكات تحتمل جميع انواع الاحساسات وبان
النفس بمثل الصور العقلية وبتعرف فرالعين وجوه التغاير ضعيف فان كل الواحد
لايكون مثالا لشئ واجاب المحقق الطوسي عاذكره الغزالي ليس لامر عاما لجزء
انما هو قياس شرطي اتفاقي مع حكم بوجوبا ما فقط لكن الاوهام كل ما يتمثل مشكلا
فهو ما يحفظ خاص وكم بدل على غاية التفريق وعن النقض بالخيال بانا نمنع التوقف
والفظ لايدل على دفعة مصدرا لجواز ان يكون تدريجيا كالعارض وانما انما انتزاعها
فرصورة يدل على غاية الصدرين وحاصل الكلام ان كون صفة الخيال مشروطا
بالتعقل لايوجب ان يكون التعقل ايضا هو الخيال كما انه لا فرق في صحة ان يكون للشئ
قوة اخرى مغايرة لها كالحس المشترك كما ان لفظ بسبب ان الارض شكل مسبوق بالتعقل
لكن لايلزم ان يكون التعقل حاصلا فيه بل فرقوة اخرى للخيال انما هو
هذا التعقل والفظ وليس واحد كما هو بين ضرورة الخيال لما كان قوة جسمانية جاز ان
يكون مجردا لاجل افادة وصفة التعقل كالارض بقبول الشكل فانها وبحفظ بصورته بالرجوع
ان هذا الجواب مع اصل الاستدلال لجواز ان لايكون هيهنا الا قوة واحدة كالحس المشترك
لما التعقل فانها والحفظ فبذاتها فان المقصود من الاستدلال اثبات تعدد
التعقل وحده الحفظ من جهة افتقارها لاحدهما دون الحفظ كما
ذالا واحد وبالعكس كالاحرس آفة لعدم البلغم المتقدم لايدرك الاشياء
صورة ما فاذا زال المرض ورسخ الصور التي كان قبل تحفظها علم ان قوة الحفظ

الادراك غير قوة الحفظ وهذا النقض بالحس المشترك والنفس فان الواحد قد يصير
هذه الكثيرة اذا كان الصادر والقصد الاول شيئا واحدا ثم يكثر بقصد ثان او كانت وجوه
الصدورات مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو هيئات الصور المادية عند
غيبة المادة ثم تصير مستقيما للاوهام والعلوم وغيرها بقصد ثان وكذلك
لانفصام كل الصور فاوكذلك كالاعداد الذي فظ الادراك الذي ثم اشير بصيرة كما
فصل الصور المنتشئة عليها واذا انضم فانما يكثر فظه وكثرة وجوه العدادات
فان قيل ما ذكرتم من عدم الصور المحسوسة امر مهم لايتصل الابصيرة مجردة و
العاد عن النفس او لا فكيف يكون الادراك بها كيف يكون الحس المشترك مبدا لادراك
اولا فلا فكثرة فانا نجد الواسطة كما يحتمل ما ذكرتم يحتمل ما ذكرنا بل الاول
ان يجاب عن النقض بذلك اما بالجواب عن النقض بالنفس او بان الادراكات
انفعالات ويجوز ان يكون قوة واحدة لقوة واحدة انفعالات كثيرة من جهاد
متعددة والذي يحس منهم ان الواحد لايصير عدة الاشخاص واحدا لانه لايتفعل
الا انفعالا واحدا على ان بناء اصل الاستدلال على اعتبار القوى ليس على ان
الواحد لايصير عدة الا الواحد لعدم جواز هذا الامر الواحد المتقرر على ما مر وشرحنا
بعض مناهج زوال القوى فالنقض ساقط اساسا وانما يرد التحقيق بالمحاذرة
وصاحب المحاكمات لما جهد حاذر عنه اورد على المحقق وجوها من الجرح يكشف كلها
به منها كما يظهر بالتامل الاول وعلى الوجه الاخير بجواز الصور المتخيلة حالة
الذهول فتقيض الزوال بان الادراك ليس هو حصول الصورة فرالدراك بل امر وراءه
وعلى تقدير تسليم ان يكون الصورة حاصلة فرالحس المشترك دايما والاستحفاظ

مرتفع طائفة الصور والهيئة القوة الحافظة ليست الحافظة مع ان تستعمل تتذكر
غير غريب بان وجب في تلك الحافظة العقل الفعال ليكون هو الحافظ للمتشبث ايضا
واجاب المحقق بان الادراك حصول الصورة المدرك بالصورة والصورة حاصلة والقوة
غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة فالادراك العقل الفعال الستة لان غير الناطق
تشكل الحديث بيع الانسان حافظ للصور المستودعة وفي الحديث الاول الاذعان
ان الصورة حاصلة للعقل غير حاصلة فالادراك في الانسان مع بقاء الصورة الحافظة
اذا كانت مزالات النفس لا يكون ادراكا والا لكان حصول صورة الى غير ما
من الحديث فرجوع الانسان ادراكا دون الادراك فما بعد حصول صورة الشيء ادراكا
فذلك الشيء فضل الصورة غير الحافظ للمدرك ادراك فما بعد ادراكا تتذكر هذا الموضع

صورة الـ كانت الشاة او زمان الذئب وجد التخيل وقد تحصل المشابهة بين القوة الخيالية والوهم
لان قوة مرتبة فرارا التعريف الاوسط هذا الدفاع والذي الدفاع كالانسان الذي
المطلق غير الحيوان واستعد به بداية الشيء الحيوانية الى معدد اكثر انما يلي
الروح الاوامر فيكون كل الدفاع اذا كان الامر فيها هو التعريف الاول كما تقدم
التخيل وهما موجودان التعريف والبات يلزم كون الفرار قوة هذا اليدرم
قوة الشيء على محل واحد كما زعم بدرك الشاة الجزئية الموجودة في الحديث
عند الشاة بالجزئية فان مدرك الكليات هو النفس والوهم الشاة بما
لها من الخاصة فتفاوت الصور وهو يدرك بها ظاهر كما يحتاج الى بقية الحاشية
كما ضعف بعض الشراح عاد درك ذلك الشاة دليل على وجود قوة بها ادرك ذلك وكونها
حالة في الحواس دليل لا يجاز بها المحل المشترك وكونها غريزية دليل قطع بجاز بها

مر الجزء الاول

مغايرة النفس الناطقة بها على انا للادراك الجزئيات بالذات بها مع وجودها
في الحيوانات العجم كما شاء الله تعالى قوة الحاكمة والشاة بان الذئب عدو به
والولد معطوف عليه وقد سبق قوله تعالى عاد وثمود بانها والانسان مشتركان بالنوع
متفقان فرضا بانه كما يختلف الانسان بالاوضاع والهيئات والاشكال والخواص
والاغراض فيقول هذا الانسان غير ذلك الانسان بالعوارض المشخصة الغير المفارقة
بحسبها ادرك القوة الوهمية مغايرة الشاة الجزئية وفي بعض النسخ الغير المحسوسة و
الاولى ترك لان وصف المجردة فالمحسوسة وهي قوة واحدة القوة الوهمية والظاهر
مغايرتها لسائر القوى كما جاء سابقا وهذا القوة مغايرة لما تقدم البعض التعريف
الاول سابقا لدفاع وهذا التعريف فرد الباقين فهو منهما بمستقيم لهم
اما مغايرتها فلتركيب بعض افعالها الحافظة من الصور والمعاني مع بعضها
تفصيل بعضها على بعض فتتبع اجزاء انواع مختلفة كحيوان مثلا من الانسان وغيره
جمل وغيره فتوزع اجزاء نوع واحد كانسان مثلا من الناس ولا يكون على هذا الوجه
الا في هذا القوة فقط وهي الحاكمة للمدركات والبات الآخر وتتصل بالصدر التشبيه
فانه القوى الباطنة الصدر بتبلد منها ليس مرتبتها ان يكون محلها مستقلا بل البعض
مراتب تستعمل فالمراد بالظاهر ادراك بغير عند استعمال النفس بها بواسطة الوهم
بالجزئيات وعند استعمالها بواسطة القوة العقلية بالمفكرة بها يتبلد
العلوم والصناعات وبعضها الوسط بين الوسطين بالاستقراء ما في الحافظة قال
الشارح فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع ان ليس عندها
الا جسمانية القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فيتمثل لكل منها ما يقابلها من الاشياء

اقول والجواب انه جعل مناط الاشكال استعمال الوهم اياها في الحسيات مع ان الاشكال
في استعمال العقل اياها في المعقولات اقوى ثم الجواب عن ذلك بما ذكره غير تام
اذ ارتسام صور بعضها في بعض ان كان ادراكا ابطل الحصر في الحسية بل يكفي الاول
وان لم يكن ذلك ادراكا عاد الاشكال فالصواب ان يقال لا يجب ان يكون القوة
التي هي الة لتركيب الصور مدركة اذ لا يمتنع ان تصير القوة الجسمانية الة للقوة العقلية
في تركيب المعقولات وتفصيل الادراك فانه لا بعد في تغيرها في ترتيب الاجسام مع انها غير
مدركة لها فكان هذه القوة بمنزلة للنفس الناطقة وحصر استعمالها في الترتيب الفكري الى
النفس بتقدم بعض هذه الاشتغال الفكري ما يبقى لم يزل الامر في ذلك اصلا و…
ان يحقق ان لكل واحدة من هذه القوى الادراكية حاملا خاصا وموضعا خاصا وانما
الحامل هو جسم ما لطيف حادث من لطائف الاخلاط الاربعة كما ان الاعضاء حادثة
عن كثائفها على النسبة محدودة واحد المسمى بالروح الحيواني وهو حامل جميع القوى المدركة
والمحركة جعلنا في جميع البدن يسمى روحا نفسانيا وما يسمى منه الى الكبد يسمى …
الذي هو مبدأ القوى النباتية يجتمعا في آفاق البدن يسمى روحا طبيعيا فالرئيس المطلق
هو القلب ولكان الدماغ غير انه منه مبدأ الروح كان كثرة الحرارة منتقى الى …
التسخين والتلطيف فكان باردا رطبا ولا يشتغل بهما بانضمام الانفعال
المستغرقة للحركات والاشتغالات الفكرية ومن ذلك يظهر بطلان ما ذهب فضلا
الاطباء على الجرس ومن حيوة البدن بواسطة النفس الناطقة فان حيوة هذه الروح هو
النفس لا لمة المذكورة في القرآن والا فهو جسم والجسم بما هو جسم ميت …
بل جزئية وايضا الظن انها كما يسمى بهذه الروح الحيوانية هو المبدأ القريب ل

حيوة البدن فكل من ضيع فيض الروح من سلطان نوره يكون والانحرفت والقيت الجسد
الواقعة في مجاري الاعصاب والعروق كيف يورث الفالج والصرع والسكتة والموت
سدد … وقد لا يتالم بجرح او ضرب واذا وقعت سدة شديدة انقطع
الروح فيبطل الحيوة ولما لطفه ما يترشح في فضاء الاعصاب والعظام واما الروح
الحيوة بما سبق ذكره والرشد الى اختصاص كل قوة بالة … بما في الخلل والصلاح
… والى … القوى … بعض الاعضاء كالاطلات وتدقيق
… بطريق … والغاية ان الحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ
ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التادي اليها سهلا والخيال خلفه لكونه خزانة له
التي ينبغي ان يكون كذلك ثم ينبغي ان يكون الوهم قريب الخيال ليكون الصور الجزئية
بحذاء معانيها والحافظة بعده لانه خزانته والمتخيلة قريبة من الصور والمعاني ليمكنها الاخذ
منها … الا كان … على … القوى واصلاح افعالها ولم
يتهيا الى الفرق بين القوى وتعيين الموضع بل الامر الى افعالها ومواضعها وكانت
الافات العارضة قد تخل بالحس ولم تعترو على قوة في البطن المقدم من الدماغ سوى الحس
المشترك والخيال ولا قوى في البطن الاوسط سوى المفكرة والوهم ولا في البطن
المؤخر سوى الحافظة والمتذكرة ولكن عندهم ان الشيخ تردد واضطرب في امر
المفكرة حيث قال في الشفاء يشبه ان تكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة
والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة و
متذكرة فتكون مفكرة بما تعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها واما
… ان الحافظة هي المتذكرة الخ … عنا … من جزئيات

متخيلة

الوهم قوتان واقوة واحدة وذلك فرض الظن اما الاول فلان مراده مركب
العبارة المقتضية ان المبدا الذى يجب اليه التخيل التفكر والحفظ والتذكر هو
الوهم وذلك جعله رئيسا ما كان فى الحيوان ناطقا او غير ناطق والقوى الجزئية جعله
واحدة كما ان مبدا الجميع فى الانسان ان شرحوا به ان ناطقة والقوى جميعا جزئية
ورعايا والثانى فالكلام الذى علمهم على ذلك الظن الفاسد بتمامه فانه فى القوة
نهوه العبارة وهو انما موضع نظر فلنبق فيه فنقول قرائن على القوة الحافظة والمتذكرة
غائب عن الحفظ عن محسوسات الوهم قوة واحدة اتم قوتان ولكن ليس ذلك بلازم
الطبيعة الجهة عليها ان ذاكر الاميل طبعا ان خاكر فراد الحافظة والذاكرة بل
بالعادة النفس والتعليم الميل الى الصعب لكتاب الصعب وغير ساكنة الكتابة الى الرياضة
كما يقال ان الذاكرة هى الحافظة ولكن يا حبذا قوة واحدة بالحكيم الطوسى ان الذاكرة
ليست من القوى البسيطة بل قوة مركبة من قوتين كما ان حافظة مركب من قوتين فان
الذكر عبارة عن حالة الحفظ والذكر لا يتم الا بادراك تابع مبدأ الوهم وحفظ
مبدأ الحافظة والمصحيفة مبدأ فعل مركب من تابعة اعمال الحفظ والحافظة
بالقوتين المذكورتين ولما كانت الحافظة بالقوة المخيلة فعلى اى قدير لا بد وجب
ان يزاد القوى الباقية ما كانت كما زعمه الامام الرازى حيث قال لحفظ الصناعة
خاتمة باسرها صورة واحدة فوجب ان يذهب كل فعل الى قوة وهى ايضا
القوى ممتنعة وان القوة المدركة تنقسم الى ما هو فاعلة لما الباعثة للشهوة
مبدأ الحركة اذا ادركت صورة ملائمة او مهروبة عنها فعلت فيه القوة الفاعلة
على التحريك اى تحريك الات المدركة وهى ان الشهوية ذات جنبتين شهوية وغضبية
لانها ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب بها الات التغذية اى تنمية
ما كانت عمارة تجلب الموافق او ما هو طلبا لفصل الاذية فشهوانية وان حملت
القوة الشوقية القوة الباعثة على التحريك بالنحو التفصيل عما كان تجلب الموافق
او صيانة او دفاعا على سبيل الغلبة سميت القوة غضبية والقوة الحافظة الباعثة للتحريك اى
الى ما ذكرنا ان مبدأ الفعلات التحريك وكيفية ذلك الاحداء ميلان بسبب الفصل
فى الاعصاب الى خلاف جهة مبدأ الميل بسبب العضو المحرك اى بزيادة طولها وتقلصها
وصارا وجهة جهة مبدأ الاعصاب الى جهة مبدأ الميل بتقلص العضو المحرك اى بزيادة
عرضه وتقلصه طولا والعضلة عضو مركب من لحم يشبه بالعصب بسبب
مزاجه الغالب عليه لحميا ما وعصبا ما وسمى باسم احدهما وسمى ايضا باسم النوع الثانى الاجود للعضلة
بسبب كثرة العصب والرباط وسمى غضروفا بالعكس والعصب جسم يشبه بالدماغ وسمى
ايضا بسبب قبوله الانعطاف سلب فى الانفعال واعلم ان الآلات الاختيارية مبادئ
حركة بالقوة الشوقية المدركة التى هى الخيال او الوهم فى الحيوان والعقل المحاكم عليها
فى الانسان والملك عليها القوة الشوقية وهى الارادة والقوة المدركة ان غالبة كان
الوهم بعينه فى القوى المدركة العقد وهى الشوقية وجعل الغالبة قوة اخرى هى مبدأ
الفرح والابتهاج والمسرة بالارادة والكراهة وهى التى يعبر عنها بالتردد فى الفعل والترك
عند ورود ما يرجح بواحد طرفيها المتساويين نسبتها الى القادر عليها وميل على مغايرة
الشوق للادراك تحقيقا للادراك بجزء وعلى مغايرة الشوق للاجماع الارادة
يكون شوق والارادة والحق انه لا تغاير بينهما الا بالمرتبة والضعف فان الشوق
قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير فرضا فالفرض كان الشوق والتسليم يتوقف الفعل

يذهب سلسلة المعقولات الى غير النهاية وهو محال او تنتهي الى ماهية هي بسيطة
او معقولة بسيطة وما يلزم الانقسام بالانقسام المحال وهو مستحيل ومن المكرر
ان اللفظ غير قابل للقسمة وكذا الاضافة غير قابلة للقسمة مع انهما حالان في المنفس
فان النفس حالة في الخط والابوة قائمة بالجسم وكذلك الوحدة والوجود واشباهها
قد تكون صفات للجسم فيلزم انقسام هذه الاشياء بانقسام موضوعاتها الجواب
عن الفقرة الاولى ان اضافة واشباهها فارق بين حلول الشيء في المحل المنقسم
من حيث ذاته على ما هي التي يلزمها الانقسام من تلك الحيثية وبين حلوله في المحل
المنقسم لا من حيثية ذاته المنقسمة بل من جهة طوق حيثية اخرى لما مر ورة ان
المنقسم سواء بالذات او بالعرض لا يلزم ان ينقسم بحسب جميع الاعتبارات فاذا حل
في المنقسم شيء لا من حيث ذاته او كونه منقسما علم يلزم من انقسامه انقسام الحال كالنقطة
فان النقطة لا ينقسم بانقسامه لانها لا تحل من حيث انها نقطة بل من حيث هو متناه وكذا
حال النقطة بالقياس الى الخط والجسم بالقياس الى السطوح والجهات التي هي من
الاضافات لا يحل الجسم من حيث هو جسم بل من حيث وجوده اعز على ومع هذا
فلا ينقسم بانقسامه بخلاف الحالة العقلية فانها حاصلة في جوهر النفس
من حيث هي والجواب عن الوحدة الطبيعية والوجود على ما ذكره الشيخ الرئيس في بعض
رسالاته الى بهمنيار من ان هذه المعاني ليست من المعقولات الوجودة بالوجوب
بل بالامكان فالوجود الطبيعي وكذا الوحدة الحالة في محل ينقسم بانقسام الجسم والوجود
المطلق والوحدة المطلقة لما كانت لا انقسام لا كالكم الذي هو خلاف الجنس
الجنسي ولا يجوز ان يقال ان الوحدة في الموضوعات الجسمية ترجع الى الانقسام لان

والانفصال يطلق بالانفصال وبقي فصلان آخران فيه مشتركة في الحد الواحد فيكون
واحدا في الكمية وقسمة وضعية مقدارية واما المعاني التي هي الصور العقلية فانها
من حيث هي معقولة لما تتبع عليها النوع من الانقسام كما علمت واعلم ان غرض
تجرد النفس كيفما اريد الاتيان عليها فليرجع الى كتب الشيخ في علم النفس
المتصل ضاعف الله اجرهما والشيخ الرئيس برسالة مفردة فيما سماه بالجمع المختصر
احكم وانقنها ما ينبغي لطالب النفس لذاتها وحدانية ان يراجع اليها العلم الاول تجوله
كل بالبحث في فحصه فهو ورد عاني وهذا العلم في غاية الغاية ومطلب غير من في الاسفار الا نجبة
من كتبنا واما الاقتباسات الخطابية في تجرد النفس فهو كون ما يصح لها الالات
الرادة مكتسبة كالقوة الناطقة او مخترعة غير من قوى ما خلق آدم وانوار وهو في حق عيسى
وكلمة القاها الى مريم وروح انشاها وهذه الاضافة عايبة على تعرف جوهر الا التي اكون
عرضا فالكلام فيه اما الاخبار فقد قال عليه السلام اما الغيرة فمن الرجل وهذه
اشارة الى تجرد النفس على ما لا يخفى الاجرام وقال ايضا من عرف نفسه فقد عرف ربه
وقال ايضا لو لم تكونوا خطاة لخلق ربه وقال من رآني فقد رأى الحق ظلوم كفار مهين
النفس من الناسبة الممكن بينها وبين الاجسام لما ورد عليه السلام معرفة
الرب بمعرفة النفس وكما لا نسبة بين كون جوهر غير ذات مقدار وتحيزه
وتمام هذه المناسبة والمضاهاة ذكرناه في موضع يليق به ونقل عنه ايضا ان
الله خلق آدم على صورة الرحمن وعنه ايضا ما خلق الله شيئا اشبه بمن آدم
واطلاق الصورة على الذات المقدسة الواجبية باعتبار كون تلك الذات عقلا
وعاقلا ومعقولا بالفعل صيرا من شوب القوة وان كان اطلاق لفظ القوة

على قدر الجوهر الوجود والبحث عما يعرض لها بحسب العلل الغائية اذ لم يجد من القوة
الا صورة الحسية شاملهم بعد وان اتم صورة الوجود والخير والبهاء لهذه القوة
لا يطلق الا على صورة الوجود وكلما كان وجود اكمل اقرب من الخير اكمل وبهذا
جاءت او آكد ازور برتبت آمنتاره وقال ايم قم اجابت عند ربي يطعمني
ويسقين وبنحوه الاحاديث كما يوزن لنزف النفس وقربها من باريها تارة بالذات
والصفات بحوادث علائق الاجرام وعوائق الاجسام وقال روح الله المسيح
بالنور المفارق مراد ق الملكوت على نبينا وعليه السلام لا يصعد الى السماء الا من
نزل منها وبهذا الحديث شارع الشريعة بالية النفس العلمية ارجعي الى ربك
راضية مرضية فان العود والرجوع الى الشيء لا يكون الا بعد الحي به وقال اورد
رضي الله عنه طلبت ذاتي في الكونين فما وجدتها اي ما وجدت ذاتي في عالمي الانشاء
والاجرام وقال ايضا النملت من عالمي ذرات من انا فتهى الكمل علما وعملا وحالا
يعني بان النفس الناطقة هي الغيب المجرد الذي هو القدس فالنفس الحية الانسية متى انسلخ
اهلها الى مقام تنسلخ عن جلدة كل يوم مثل بعض الحية الوحشية التي تنسلخ
عن ما بها كل عام فليست من الحكمة في شيء وقيل الصوفي مع الله بلا مكان اشارة الى
تجرد النفس عن المكان للعقل مع الآخر مكان فان ما مع غير ذي مكان لا يكون
ذا مكان وقيل الصوفي كاين مايين اي النفس موجود مجرد وهي قادرة الى غير
وكف من مقالات بلاء الاكابر المجردين عن العلائق المتنزهين عن الحوائج و
وكلمات هؤلاء الافاضل قوة انارة العلم القوي لقبضة النفس الناطقة وامداد من
براهين اصحاب العقل فانهم خاصة واصحاب اسرار الانفس وما هيتها وعوارضها تارة

تارة بحدوث العيان دون مزاحمة البرهان فلا تستفز خطابات القائلين
وان تفتش انها اقل نصاعة افادة اليقين من براهين اصحاب الحجج العرفية
بحمد الواهب للعلم نرسوى البرهان ومتقاسمة طلاعجب ان يكيف النفس لبعض
الاقتضايات الخطابية لان سبب المبدأ الفياض على اليقين ما اشار تقرر
وتقول ايضا ان النفس اي تعقل النفس ليس بالجسدانية والا لعرض لها الكلال
كما يعرض لسائر القوى الجسمانية لضعف البدن عند كبر السن وليس كذلك لما تقرر
البدن بعد الاربعين ناقصة في النقصان مع ان القوة العاقلة بهاك تتزع في الكمال
وما يعرض للشيخ الهرم من الوانه ليس لضعف قوة التعقل بسبب ضعف البدن بل
لاستيلاء قوى في تدبير البدن المزاج تركيبا الى الانحلال والانكسار لاستيلاء قوة
امراض سائر التعقلات والبلغة في قوة قياس استثنائي تاليه استعملت كلية موجبة
استثنى نقيض تاليه وهو سالبة جزئية متصلة نتج نقيض المقدم صورتها هكذا
لو كان تعقل النفس بآلة جسدانية لكان كلما يعرض للآلة كلال يعرض لما في تعقلها
كلال لكن ليس كلما يعرض للآلة كلال يعرض لتعقلها كلال ينتج ان تعقلها
ليس بآلة بدنية واذا قيل عليها انه لو كان عدم كلال النفس في تعقلها مع كلال
الآلة دالا على ان تعقلها ليس بالآلة لكان وجود كلال في تعقلها مع كلال الآلة
دالا على ان تعقلها بالآلة لم يكن صحيحا لانه استثناء العين التالي وهو غير منتج ونجيب
بان وجود العقل الشيء في وقت معين يدل على كونه عالما لها في ذلك الوقت
معين فلا يدل على كونه غير عالم لها في ذلك الوقت بعينه من حيث انه وان كان الحكم
الثابت صدور النفس كما قال وقول ايضا ان النفس الناطقة عاقلة مع صدوره

الابدان كما ذهب اليه المعلم الاول خلافا لافلاطون ومن تقدمه فانهم قائلون
بقدمها وتناسب هذا المذهب ما ورد في الحديث النبوي من ان الله خلق
الارواح قبل الاجسام بالفي عام وفي رواية باربعة الاف عام ويوافق مذهب
الحدوث ما ورد في التنزيل ثم انشاناه خلقا آخر فانها لو كانت قديمة موجودة
قبل البدن لكانت اما واحدة او متعددة وكلا هما باطل اما الشق الاول فلانه يلزم
ان يكون نفس زيد مثلا نفس عمرو وهو بديهي البطلان واما الشق الثاني فلانها اذا
كانت متعددة فاما ان تختلف بنفسها لذاتها او بالعرضية ولوازمها الدليل على
المفارقة للجابر ان يكون بالعرضية ولوازمها لانها مشتركة وبه يستدل ايضا على الشرط
الاول بشمول حد واحد لها واما من جانبه بعدم كون التعريف حدا اورسميا
للقدر المشترك بين النفوس ان كانت مختلفة الحقايق وما به الاشتراك ليس
ما به الامتياز خلو كان الاختلاف بين النفوس بالعرضية او بلوازمها لكان ما به
الاشتراك عين ما به الامتياز هف ولا يجوز ان يكون الاختلاف بالعوارض
المفارقة لان العوارض المفارقة يجب ان تنتهي الى المبدا الفياض بسبب التوالد
لان العرضية لا يستحق العوارض لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل منفكا
انما هو البدن قال بعض الشراح ان شرط العارض المفارق هو قابلية النفس
لا القابل للنفس وفيه بحث يعيد لجواز حصول الاول بعد ذلك انا نقول
الجهة القابلية لا يمكن ان يكون نوع ذات القدرة من دون تعلقه بالمادة ولو كانت
للنفس بذاتها جهة قبول لكانت مركبا خارجيا من مادة وصورة على ما سنبين
من حيثية السيولي مع انه بسيط صرف فحينئذ لم يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس

النفوس موجودة وفيه مسامحة ظاهرة لانه يفيد رفع الايجاب الكلي والمقصد
هو السلب الكلي فيكون عادة مع الابدان موجودة والحجة مبنية على بطلان التناسخ
كما ينجي وبطلان التناسخ يحتج بها لا بيتوقف على حدوث النفس فلا يلزم الدور
قال العلامة الدواني في شرح الهياكل ما حجة تسليم اتحاد ما في النوع تتمايز الى
متعددة بالنوع على وتنتهي افرادها الى الجنس سواء بلغ الى الجنس كل من ملك التوسل
والالات بالفعل او يجب ما هو معاده لمان ذات العالم مختصة بالنوع من غير احتياج
الى مخصص يخصصها به والالم كيف وهم على ان اصل العقول بالنوع اما يطابق ما ذكره
شارح حكمة العين اما قول فبنظام اما اولا فلانه بشكل بوامع العقول بعدم تناهي النوع
وتناهي مباديها التي هي العقول الفعالة او بوجوب تناهيها كما هو مذهب الحكما
واما ثانيا فلان قوله والالم ان اراد منه القسم الممتنع وهو التسلسل في العلل
الموجبة فلزومه ممنوع وان اراد القسم في العلل والشرائط فمسلم ولم
ان الفيض الازلي كما في الهيات الاشارات ان كل ما له حد نوعي واحد فانما يختلف
بطلان نوعي ذاته فالم يوجد مع الواحد منها المرتبة القابلة لتمايز العلل وهي المادة
لم يتحقق الا ان يكون من حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا وحاصل كلامه ان مناط
الكثرة الشخصية هو التعلق بالمادة فلا يكون متعلقا بالمادة كان النفس قبل البدن
يمنع ان يكون متعددا ورد عليه بعض الاكابر ان اريد بالمادة السيولي الجسماني
فلا يمنع كل نوع متكثر الافراد لا يكون الا مادي اللهم كيف وقد ذهب القوم
الى اتحاد كثير من الاواحد الحالة في المجردات كالعلوم والكيفيات النفسانية وان
اريد بها المعنى الشامل للجسمانيات وغيرها فنحن انكذلك لكن لا يلزم عدم قدم

النفس لجواز كونها قوة بدنية مكثرة عالة في امور مجردة منغمسة تلك المحاذير
واعترض الامام عليه بان علة كثرة الانحاء المتعاقبة ان كانت مكثرة حال التكثرة
التعاقبية محتاجة الى محال آخر وجب عند الحصر الطبيعي بان الشيء الذي
لا يكون لذاته قابلا للكثرة يحتاج في الكثرة الى شيء يقبل الكثير لذاته وهو المادة وانما
الذي يقبل الكثرة لذاته كالمادة فانه يحتاج الى تعاقب بل انما يحتاج الى فاعل مكثر فقط
واورد عليه بعض الفضلاء بقوله ذات غير عاقبة لذاته فانها جاز في نوع من الاشياء
ان المادة تقبل الكثرة لذاته فلم لا يجوز في غيره كيف وانه عوى كلية وهي ان
كل نوع مكثر الافراد يحتاج الى محل يقبل التخصص ثم على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادة
ينتقض ظاهر الدليل بالمادة واجيب عنه بانك بان مواد الافلاك متغايرة
بالنوع وتشخص كل منها بمشخص نوعه ونوعه مشخص فرده ولما تعدد الاشخاص العنصرية
فلموارض المحلية التي يجب بها لنا الواحدة كالقبول الواحد من المادة يوجب بعضه
حمرة وبالبعض الآخر سواد والشخص واحد فالسؤال انما يتم لو كانت المقدرات
الاربعة المادية تشخصات وهو ممنوع بل عوارض تشخص واحد قابل وانت تعلم ان هذا الجواب
لا يدفع الايراد عن كلام المحقق بل هو جواب آخر عن ايراد الامام فوله بهذا الجواب
لما في كلام الامام فلان خلاصة كلام الشيخ ان الواحد النوعي تقتضيه المادية او علة نوعها
او عوارضها الغير المفارقة وعلى الاولين يلزم الانحصار في فرد واحد وعلى الثالث يحتاج
الى مادة قابلة للانحاء حدوث الموضع المفارق وزوال الانحاء على ان لو جاز ان يفتقر
الى مادة وقابلية بها ذلك الشخص المتخصص بذلك الموضع لجاز ان يكتفي بعد الانحاء بكل
لامتناع كون المحال محلا للتخصص المحال فبقي ان يكون محل ذلك التخصص هو الحامل

الحامل والتخصص وعوارضه فثبت ان كل نوع مكثر الافراد مادي ويلزم من
ذلك ان كل مجرد نوع منحصر فرده لعكس النقيض ولما ان مكثر الافراد يحتاج
الى مكثر المحاذير لا غير لم يبق لا يتمش كلام الشيخ اصلا فسقط اعتراض الامام
فيما سلم وانما في كلام المحقق ظن كون الشيء قابلا للكثرة غير معلل سواء كان ذلك القابل
مادة او عرضا وما افقده عنه بعضهم من ان قبول المادة الكثرة لذاتها لا لاجل امر
خارجا لان الكائنات في ذاتها جهة الواحدة ولا كثرة حاز ان تصير كثيرة فجهة ما كانت
واحدة وبالعكس فقد علت ما في كتب اليوناني فضلا عن ان الموجود الخارجي
لا ينفك عن الوحدة الشخصية وادراكه انما هو بالقياس الى الانواع والاشخاص
الجسمانية لا بالقياس الى نفسها فان ادراكه الشيء بالقياس الى نفسه غير متصور فلا
يكون توجيه كلام الامام بان مقصوده ايراد النقض على القاعدة المذكورة في كلام الشيخ
بهيولي الافلاك لكونها مكثرة من دون ان يكون لها هيولي اخرى لان هيولي الافلاك
هيولي وبالمادة مكثرة لما كانت مكثرة فنقل الكلام الى مكثرها فيلزم التسلسل في الامور
غير مرضي لما الاول فلانه ان كانت هيولي الافلاك متعاقبة
الانواع كما هو المشهور فقد عدم ورود النقض بها كما مر وان لم تكن متعاقبة الانواع
فجميع افرادها ظاهرة والنقض ايضا وارد متقدم فتقول تشخصاتها ليست اطلاقا وعلى
التقدير الفاسد والقاعدة المذكورة انما هي فيما اذا كان الفاعل واحدا وانما الكثرة
فلان الكلام في تكثر الاشياء المتعاقبة وذلك ان كان مستندا الى الكثرة الواردة كفى لالزام ما
ذكرنا ان يكون تلك المواد متعاقبة حتى يلزم التسلسل بل ربما يكون متعاقبة سواء كان التكثر
غير ذاتها او في نواحيها وبعبارة اخرى ذاتها وما في كلام ذلك فمن وجوه الاول في قوله

اذا جاز في نوع من الانواع الخاصة فما ظنك بسائر الانواع اعني في قبول الكثرة المادة غير
جميع ما علمت سابقا ان المادة حقيقتها القبول لما انفعال وان جميع الانفعالات
في اي نوع كان يرجع اليها واما هي القابلة للانفصالات والتعددات ولوازمها
انفعال له
اينة بخلاف غيرها مما يتوهم عند عروض الانفعال والاتصال والتعدد والوحدة
والفرق قوله والدعوى كلية ثم في قوله تقدير تخصيص الدعوى بغير المادة ينتقض كلامه
الدليل بالمادة اذ للمحقق الطوسي ان يخص الدعوى بغير المادة حتى لا يكون قابلا للكثرة
بذاته كما يدل عليه كلامه والمحقق الفارق لا ينتقض الدليل بالمادة الثالثة في قوله
والشخص من المادة واحد الخ لان عروض السواد من المادة غير عروض القوة
منه واعلم ان العموم قد ذكروا عند قول الحكماء كل عارض زماني يحتاج الى المادة ان القوة
متعرفة بالفارسية الاسانية على فهم بسيار سطوريا وبسيار شمار وبجزوها فهم الوارض ابيارا
فان النفس عقلا ترى المشهور بان المادة هنا هو المحل المتعلق به والبدن مادة النفس
بهذا المعنى وانت تعلم ان استعداد الشيء لا يكون الا بها اذا كان ذلك مقررا
به لا محالة فالاولى ان يقال ان البدن الانساني فاستعداده مزاجه الخاص صورة
مدبرة له متفرقة عنه اعني مزاجه موصوفا بهذه الصفة من حيث هو كذلك فوجب على النفس
وجود الواهب الفياض وجودا مع كون هذا الاستعداد الانسية والافاضيل الاخيرة
وهل هذا الامر لا يكون الا ان يكون ذاته مركبة لكي يكون مجردة في ذاتها فلا كما انه
قد فاض عليه حقيقة النفس لا من حيث ان البدن استعدا له بل من حيث عدم امتناعها فكذلك
فالبدن استعد باستعداده الخاص لمزاجه باعتبار ما فيه من الانسانية موجودة فكذلك
فطلبها من حيث الفعل من المدبر والتحريك مسبوقة باستعداد البدن مقترنة بمزاجه

وما من حيث الذات والحقيقة فمتنعة وجودها وجود الواهب للاخير
ما ليس بمركب من تلك الجهة يستحيل ان يكون مادة لغيره الا ان يكون في وجوده
وجود لجهة شيء من مراتب الماديات الا بعض فعدا ما ذكرته في ان ذلك
امر يراد على تلك القاعدة فانظر اليه الا ضيا ان وقع وضوحه الخاطر من غير عرض
ان يكون تأويل ما نقل عن افلاطون الالهي في باب قدم النفس الشريف الطيف
وفيض به الامر سما فعند ليس يخفى بعده العقل الالهي مستفيضا نور الواهب
الخير العدل بسيط النفس والعقل بعد صلة على النبي واله اولي استقامتين
عن الاستفاضة الاتم وهو العاصي المعاونة [illegible]
الحمد لله على موضوعه الجوهر والعرض سوقه فيخ ذلك ان السلي لعلاقة ان حلاقة يجب
بدنه واحد او كثير وبانه كلي او جزئي وبانه بالفعل او بالقوة فقد يوصف بانه
نفسي او ناطقة او كبيرة وقد يوصف بانه متحرك او ساكن وبانه حار او
بارد او غير ذلك ثم ان لا يكون ان يوصف بما يجري مجرى الاوصاف
المقومات او من جهة انه ذو كم وقد لا يكون ان يوصف بما يجري مجرى اعراض
او من جهة انه ذو اضافة قابلة او منفعلات والتغيرات كلها لا يحتاج
في ان يكون مادة او ليس في ان يصير بها او طبيعيا بل لانه موجود بهذه
الصفات او موصوف بموجودة او كثرة وما ذكر معها فان كان الاضياء او
التقليب اعراضا وهو الصحيح عندي في الرياضيات من الهيئة
والهندسة والطب والموسيقى والاسباب الطبيعية اعراضا ذاتية يجب
عندي في الطبيعيات بان يكون تلك الوجود بما هو موجود هو عارض ذاتية

بحث عن اقسام العلوم الاصلية فقال موضوع العلم الالهي هو الموجود المطلق
وما يبحث عن الاسباب القصوى لكل موجود معلول من حيث انه موجود معلول وما يبحث
عن عوارض الموجودات وما يبحث عن موضوعات العلوم الجزئية
فموضوعات سائر العلوم اعراض الذاتية لموضوع هذا العلم وباعتبار
هذا العلم يبحث عن احوال الموجود بما هو موجود وهذه الاوصاف كالوجوب
والامكان والحدوث والقدم والوحدة والكثرة والتقدم والتأخر والقوة والفعل
والتمام والنقص والكلية والجزئية والعلة والمعلول وغير ذلك
فوجب ان يكون الموجود المطلق بينا بنفسه مستغنيا عن التعريف
والاثبات والا لم يكن موضوعا لهذا العلم وهو مرتب على مقدمتين
احداهما ان العلم الالهي باحث عن احوال الموجود المطلق من حيث
انها احوال الموجود المطلق والثانية ان تلك احوال بدون الحاجة
الالتفات الى المادة في الوجود بين اما ممكن الحلق بالمادة او لا
وان كان الاول وجب اولا بحث هذا القسم الاعم عن كيفية تعلق
هذه المادة بالموجود المجرد المستغني عن المادة في الوجود
فهذا بيان احوال هذا القسم الاعم من الموجود المجرد المستغني
المادة وجعل القسم الاول في الامور العامة لكون العلم اعرف عند
العقل من الخاص فيكون اولى بالتقديم وسماها بالتقاسيم
الموجود حيث قال القسم الاول في تقاسيم الوجود يعني الموجود
لكونها امورا تتقسم اليها جهة الموجود وقسموا الامور
العامة بما لا يتقسم بعضها من احكام الموجود الذي هو الواجب
الجوهر والعرض وهو منقسم الى الكم المتصل الذي هو الجوهر

والعرض

وعرض فان الجسم التعليمي يعرض المادة كالسطح يعرض الجسم التعليمي
يعرض المادة وكالكيف يعرض الجواهر الاعراض وما يشمل الموجودات
اذا كثرة بنحو من الوجوب الذاتي والوحدة الحقيقية والعلية المطلقة
من غير ان يختص بواجب ومتاخر بل يشمل الموجودات على الاطلاق
اما على سبيل التقابل بان يكون احدهما ما يقابل به الآخر كالموجود
الحادث والقديم حيث ان الحادث ما يسبق عليه العدم والقديم ما ليس
كذلك او على سبيل التضايف والسلب والايجاب والعدم والملكة فان
الاول ما يتصور من ذلك الوقسم اذ قوبل كل منهما بالآخر بحسب
الاسم والحد وضرورة احد الطرفين بحسب ضرورة الطرف الآخر
يتعلق به غرض علمي والثاني مطلق المباينة والمغايرة فان
المختلفة بالحقيقة من الاحوال المختصة بالاجزاء ليشمل
جميع الموجودات ويتعلق بحثها الغرض العلمي فهذا من مقاصد
القوم ثم اخذوا في دفع الاشكال عن مسئلة وحدة الواجب ان الامور التي
هي المشتركات وهي التي حكم وعرض ان المراد بمشتركة ما يصح مقابل واحد
يتعلق بالطرفين غرض علمي فتلك الاحوال اما امور متكثرة وما غير
متكثرة بل هي امور غرض علمي كقبول الموت والانتشام وعدم متعلقها
بعض السلب اي بعض عدم الملكة وهي ان المراد بالمقابل ما احد اقسام
كان يكون ذاته او العرض وهو بين الواجب والممكن تقابل

بالعرض كالاين الواحدة والكثرة وغفلوا عن مسلكها بهذا المعنى على
الاحوال الخاصة الى غير ذلك من المغلطات الباردة واذا
تذكرت ان اثبات الحكمة الالهية ما يجب فيها عن العوارض الذاتية
للوجود المطلق بما هو موجود مطلق اى العوارض التى لا يتوقف عروضها
للوجود على ان يصير تعليميا او طبيعيا كما ستقف عن بيانه انشاء الله
وتشابهها اذ قبلا علقة بين الطبيعية فى الامر العام مع تغييرها بكيفية
بالا يختص بقسم من الوجود بدفع عنه المقوم ويتم التعريف
سالما عن الخلل والفساد وسلك بنا التحرى والاضطراب وقع لهم
فى موضوعات سائر العلوم بيان ذلك ان موضوع كل علم ما يبحث
فيه عن عوارضه الذاتية وقد فسروا العارض الذاتى بالخارج
المحمول العينى يلحق الشئ لماهيته او لما يساويه وبعروضه يشكل الامر عليهم
لما رأوا انه يجب فى العلم عن الاحوال المختصة التى يتنوع بانواع
الموضوع بل ما من علم الا ويبحث فيه عن الاحوال التى يتنوع بعض
انواع موضوعه اضطروا تارة الى اسناد المسامحة الى رؤساء
العلم فى امرائهم بان المراد من العرض الذاتى للموضوع فى كلامهم
اعم من ان يكون عرضا ذاتيا له او للنوع او عرضا ما مقولا بالشرط
عدم كونه فى العلوم عن اصل موضوع العلم او عرضا ذاتيا
لنوع من العرض الذاتى لاصل الموضوع او عرضا عاما له بالشرط
المذكور وتارة الى الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرقوا

بان

بين موضوعيها بان محمول العلم ما يتحل اليه محمولات المسائل على طريق التردد
الى غير ذلك من التعسفات التى ابى عنها الطبع السليم ولم يتفطنوا بالمعا
يقتضى بتنوع من انواع الموضوع بما هو هو وخصوصية
الشئ من حيث هو هو وذلك
لان الفصل المنوع خاص فان الفصل المقسم عارض لذات الجنس
من حيث ذاته مع انه اعرض من العوارض الذاتية واعرقها
فى الذاتية فكيف العوارض الاولية الذاتية للجنس كالشئ والوجود وذلك
وان لاحت عوائقه بالعقلة المستفادات الاولية لكل ما يلحق
الشئ لامر عرضى وكان ذلك الشئ محتاجا فى لحوقه الى ان يصير موضوعا
لعلم ليس عرضا ذاتيا على ما هو مصرح به فى كتب الشيخ وغيره لكان ما
يلحق الموجود بما هو بعرض تعليميا او طبيعيا ليس البحث عنه فى العلم الاعلى
فى شئ وظاهر ان لحوق الفصل للجنس كالاستقامة والانحناء للخط ليس
بحيث يصير موضوعا للاستقامة والانحناء بل المتحيز موضوعا فيتصل بها قبلها
على سبيل كونها عارضين من الجنس العارض اولية لزوم التقوم
بالذكر ما استصعب عليهم الامر حتى حكم الموجه المدافع فى كلام
الشيخ حيث صرح بان الحاق الشئ للامر العرضى اذا كان ذلك الشئ محتاجا
فى لحوقه به الى صيرورته له عرضا ذاتيا يقبل عرضا عرضيا مع انه
مثل العرض الذاتى الحاصل على سبيل الاستقابل بالاستقامة والانحناء
المتقابلين للخط وليست ادرى اى تناقض فى ذلك سوى انهم لم يجدوا

ان لا يخفى على الفطن ان الكلي اذا كان مثل الاستقامة و
الاستدارة كان اولى للحفظ على العرض الاول بهذا المعنى امر و
بينهما وجه مرتب على مسبقة فتدبر ثم في الكلي والجزئي اي الحقيقيان
اذ قد يطلق الكلي على المفرد في نفس الامر كما يطلق الجزئي على المتصور
كمت سئي وجهل الانسان وانعلم انه كما استبان بين القوم ان الكلي
امر واحد مشترك بين امور متكثرة سواء جزئيات متوهمة بعض الناس
ان ان ما سيأتي الكلية امر واحد بالعدد موجود في كثيرين كما ذهل الجمهور
التنبيه على ان الكلية بهذا المعنى كما ان الكلي ملبس واحد بالعدد موجود
في الصور التي جزئيات له ذهنية او خارجية او الحالات التي الواحد
المعين موصوف في حالة واحدة بالاعراض المتضادة مثل كون زيد بعض
وليس ببعض بل الكلي بهذا المعنى محقق في النفس مطابق للواقع
من جزئياته في الخارج او في الذهن على معنى ان ما في النفس لا يوجد
في اي شخص من الاشخاص الخارجية او الذهنية اي مشخصا بتشخصه
الخاص اي ما في النفس ذلك الشخص بعينه قد يقاس الى جميع افراده
على السوية من غير تفاوت اصلا فليتأمل قبل ان الطبيعة الموجودة في
الذهن كما انها ذهنية موجودة في الذهن متشخصة بالوجود الذهني الخاص
وكثيرة باعتبار المقدار والوضع ينتزع منها كثرة كما ان لاشك الصورة
الذهنية كلية باعتبار المطابقة فالجزئيات ايضا يطابق بعضها
بعض بمعنى ان الماهية التي في زيد المتشخصة بتشخص عمرو لا شك

عينه فيلزم ان يكون الجزئيات كلية فظهر ان الكلية هي مطابقة الصورة
العقلية بالوجود لكثيرين لا من حيث كونها ذات جهة فارقة الذهن
بل من حيث كونها ذات مهاية او اكثر غير داخلة في الوجود فهي وجود
كوجود الاطراف المتقيدة الارتباط بغيرها من الجزئيات سواء كانت
ذهنية او خارجية وسواء قدمت هي عليها او تأخرت عن الكلي
ما يتقدم على الجزئيات في الاعيان كصورة الاب في الحيوانات
منسوبا ما يقبل الكثرة وهو بالقياس الى ما بعد الكثرة وهي الاولى فضل من اجاب
من هذا الاباء بان الصورة يطلق على جهة كما يقال في العقل هي
آلة ومرآة للشاهدة وعلى الصورة وعلى المعدوم المتميز عند النفس
بواسطة تلك الصورة في الذهن والموصوف بالكلية ليس هو الصورة
الا انه في النفس لكونها مشخصة بل هو الشيء المعدوم المتميز عند النفس
بواسطة تلك الصورة الحالة التي هي حال لزلان الكلية هي المطابقة بالنحو
المتكرر مرارا من غير تفاوت اصلا فليتأمل قبل ان الطبيعة الموجودة في
الذهن لما انها ذهنية موجودة في الذهن متشخصة بالوجود الذهني الخاص
وكثيرة باعتبار المقدار والوضع ينتزع منها كثرة كما ان لاشك الصورة
الذهنية كلية باعتبار المطابقة فالجزئيات ايضا يطابق بعضها
بعض بمعنى ان الماهية التي في زيد المتشخصة بتشخص عمرو لا شك

من لم اره وضع او زمان وهو مسترشد الى القواعد من جهة ان السبب لنفس تصورها
لامنع الشركة وان مجموع الصفات على فرضه المعية اذا كان خارجا
عن الوجود الخاص الذي حضر صيته نفس غاية ما يسلم فيه من حيث منع
الشركة وكذا ما اصاره بعض المدققين من ان تشخص كل شخص يحتاج الى تحليل
لكن حمله على الوجود فان الوجود لا يمتاز عن ما هيته في الاعيان وما يقبل
من ان تشخص الشيء بالفاعل فهو اذا وجد فان الفاعل يفيد الوجود
والوجود عين التشخص فيفيد الوجود هو بعينه التشخص وقد ثبت ان كل
وجود يتقدم بها علة فعل تشخص يتقدم بها فاعل ذلك التشخص لكن كلامنا في
التشخص الذي هو صفة للشخص او فاعل له وكذا ما هو محقق البعض وهو
ان التشخص الذي يمتاز به الوجود الحقيقي اذ في جميع جميع الاشياء ان
مرتقفا في كتاب الكبير ان الاجابات ان ترتبط بالفاعل الحق لاجل وجودها
لا لاجل صفة ما فان الصفة اما ان وجد وترتبط الفاعل الى علته بكذا الى ما لا نهاية
الجميع فالوجودات في الدنيا فعل وهي كذلك له تعالى واما قال بعض اهل
العلم من ان التشخص نفس تصوره يمنع الشركة وليس الادراك بسبب صفة
فانه الصفات لذاتها لا يمنع الشركة ولا بسبب لازم فانه مستحق فلا يمنع الشركة
ولا بسبب عارض مفارق فانه ايضا لا يمنع الشركة فنتبين ان يكون لسبب
الاشارة مفهوم حملي على الشيء الذي هو شخص فان السيد ما حاله في التشخص
ومنع الشركة بسبب التصور حال غير حاصل المنع المشكل او فرد عام يتشخص اما في
الخارج فانه فرد موضوع خاص في زمان خاص لا يوجد في زمنه دون غيره فيعلم

ان الى ما قدمه فيه فالمعية المعتبرة فان كثيرا من الصور والهيئات مجامع متشاركان
متفاوتة في ذواتها في زمان واحد بحيث لا يصح ان يقال ان احدها قبل الزمان
وكذا الفريق الذي ذهب الى صحة ان التشخص بسبب احوال المادة من الوضع و
المعية مع انها والزمان فان المقصود من هذا المعية التفارق بين الشيئين الذي لا يحصل
الطبيعة بتشخصه ويحمله احكم بين ما في الزمن مع الزمان متحدة مع جزئه التشخص
بان التشخص في ذوات الوضع ما هو الاوضاع الزاوية على الشخص فان وجوده و
ان اوجده ما من التشخص فلا ان التشخص يلزم وجوده كيف ومنه الحكم
ان التشخص الذاتي كما مر من مراعاة السبب الشركة فيه بوجه ان اعتبار وصفه وقد
قال علي قدم ان السببين من نوع واحد يتباينا بوجه ما فان احدهما الحمل
بالزمان ان الزمان نفس ان كان مقدارا لحركة الفلك الاعظم فجسم واحد
جزئي وقد يزيد وحدة الحمل عن جزء من جزء آخر فذا لا يوجب ان التمييز بين اجزاء
الزمان نفس زمانية فان المعية بالزمان حقيقة مستقرة مضمرة وليست
المعية في الفصل الاقتضاء وان اجتمعا فالسوال باقية لم التشخص يوهم كما ما بالتقدم على
بعد كما ان لم اتمايز نسبة بين العرض مع قيامها بالمحل وبين في الحقيقة يرجع
الى حمل ان يقال لهذا الفلك خاص بهذا الكرسي الاعظم الذي هو السوى كونه متقدما
على اليوم كذا وكمية الفلك ان تقدم الاشياء على الفلك طبعا واحتياز بعضها
ليس الا نفس كونه الشيء وبتضمن ذلك تضمنا ما سبق ان احتياز ذوات من
الخاص نفسه ليس لشيء خارج عن نفس هوية المقدار وحينئذ ما يجيء من تتبع النظر
عن ما حمد الخارجية من الحمل والزمان حيث زعمت فقد علم ان التمييز بين الشركة

او غيرذي وضع وهو المفارق للعقل والحس المشخصين واما مشترك كلي
جزئي للذات الموصوفة فيه وان لم يكن في موجود ما امر وصفة حتى او العشرة في
عشرة واحدة وكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو اشد وكل وحيد اما ان يقال
العدد الى اكثر نسبة الوحد كالعشرة الى المائة حتى ما يعد بالوحدة او الوحدة الحقيقية
واعم منها ما يقتسم بعدها في الكم وهي في الطرف بالقوة وهو الفصل
ولا ينفصل وجوده عن ماهيته واما الكلي فهو ما يقبل بالوحد اعم ما ينقسم
من حيث انه ينقسم وتقسيمها بانقسام الواحد واما كان الانقسام من عوارض
الكم وليس يجب ان يكون المنقسم المنقسم عند ذكر ما يلزمها من اللوازم
فيحتاج لحصول الاستيفاء في اقسامه من اقسام المنقابل ام لا فهو وجه اية
لبيان ماهيته وذكر احد هذه دال الاستيفاء اما وجب تغير المنقسم فقال ان كان
اي العوارض حتى من لم يعتبر الانقسام في الصور الموجبة من اتباع العدم الاول
والملكة ان حتى فيهم من ثلثة الاقترانين فريقنا بان يقال هذا العدد ان فقد ما يكون
اصلا سواء كان بحسب الوجود الحقيقي او بحسب الظن والصدق في شيء واحد
اي موضوع على الاعتبار الاول او محل على الاعتبار الثاني من جهة واحدة
بزمان واحد مثل ان يقال البصرة والبصرة المطلقين اللذين الاعراض ابصرة وبصرة الموجودتين
فيه لا بمعنى ان يقابلين بل ان تقابل احدهما بالقياس الى تقابل الاخر
وان المطلق ان فهما متقابلان فكان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة كزيد
هو زيد وجود المطلق في ضمن المقيد فان جزئي المقيد وجزئه ليس داخل
المقيد بعبارة المطلق الموجود ان في ذات واحدة في التعريف فانهما وان

بعضها في موضوع واحد فليسا بمتقابلين فخلقين فان البصرة بالقياس الى البصرة
بصرة بالقياس الى البصر وقيد الاجتماع معتبر في ذاتي زمان واحد كما وقع
في كلام بعضهم فقد ارتفع ما ربما يتوهم ان المتقابلين ان كان احدهما سلبا
والاخر ايجابيا فالسلب محل قابل لما اضيف اليه بحسب ذاته او بحسب
نوعه كالعمى فانه قصور في ذات البصر او في نوعه كالعمى عن الفرس او جنسه كالعمى
عن الحجر فيتقابلان تقابل العدم والملكة والا فتقابل السلب والايجاب
وان كان كلي احدهما سلبا والاخر ايجابا فان تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر
فتقابل التضايف والا فان تعقلا دون تعقل بالقياس الى وجود ثالث
اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فتضايفان
والا فمختلفان وعلى الثاني اما ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا فان اعتبر
في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة والا فهما السلب والايجاب
لكن يرد عليه الاعتراض من وجهين الاول جواز كون متضادين بان يكون
هناك ثالث اقوى منهما في العدمي والثاني ان وجود المقوم محل يقابل انتفاء
المقوم من ذلك كجود الحركة بالجسم انتفاء السكون عنه اذ لو وجد لكان
غير موجود في السلب والايجاب والعدم والملكة اذ المعتبر فيهما ان يكون المحل
قابلا للوجود اي ممكنا فالجواب بالفرق بين التقابل بالذات وبالعرض
والتقابل اولا وبالذات في الامثلة المذكورة اذ هي بين البسيطة وانتفاء
الكون عما كان انتفاء بسيطا مستلزما لانتفاء المركب وصار متقابلا بالكون وبانتفاء

احدهما الضدان وهما الموجودان اي الوجوديان والوجودي ما لا يكون السلب
جزء من مفهومه سواء كان موجودا او لا غير متضايفين يتعاقبان على موضوع [illegible]
الملاقات والتي بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض او لا يكون كذلك كالحمرة والصفرة
وقد يكون احد الضدين على التعيين لازما للموضوع كالبياض للثلج والسواد
للقار وقد لا يكون [illegible] كالصحة والمرض للحيوان
او يكون كالمتحرك والساكن [illegible] وثانيهما المتضايفان وهما الموجودان
بل الوجوديان اللذان يتعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة فان
احدهما انما يعقل بالقياس الى الآخر وبالعكس [illegible] اعم من ان يكون
تقابلا او تماثلا او تضادا او غير ذلك [illegible] فيجعل قسما من التقابل
الذي هو اخص منه مطلقا [illegible] للتضاد [illegible] مفهوم التضايف
اعم من مفهوم التقابل ومفهوم التضاد [illegible]
كون [illegible] التقابل اعم منه [illegible] التضاد [illegible] المفهوم [illegible]
من حيث هو مندرج تحت المضاف ومن حيث الصدق على الافراد [illegible]
التقابل [illegible] وثالثها المتقابلان
بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك
الوجودي [illegible] في الوقت [illegible] بحسب النوع
او بحسب الجنس [illegible] موضوع قابل لذلك الوجودي
كالبصر والعمى والعلم والجهل [illegible] في تفسير التضاد [illegible] تفسير العدم
والملكة هو الذي [illegible] في علم [illegible] الالهيات

فقد

[illegible] كل منهما [illegible] وهو في التضاد [illegible] غاية التباعد وفي الحكمة
والعدم ان يكون العدمي سلب الوجودي عما من شأنه ان يكون في ذلك الوقت
كعدم اللحية عن الكوسج دون [illegible] بالمعنى الاول اعم
بالمعنى الثاني [illegible] المطلق من [illegible] من التضاد المسمى بالمشهوري
[illegible] بالحقيقي [illegible] في العدم والحقيقي
والملكة والعدم بالعكس حيث [illegible] المطلق الحقيقي والمقيد بالمشهوري
والقدماء [illegible] التقابل [illegible] من تقابل الايجاب و
[illegible] التضاد و
[illegible] باعتبار المعنى
الاعم [illegible] من التضاد والحقيقي من العدم والملكة [illegible]
ذلك [illegible] في اصطلاح المنطق
كما صرح به الشيخ الرئيس وغيره [illegible] وجوديين [illegible] احدهما
[illegible]
[illegible] اقسام الملكة والعدم
[illegible] التضاد و
[illegible] العدم والملكة وتقابل الايجاب
والسلب [illegible] التضاد والمشهوري [illegible]
[illegible] كتقابل السواد والبياض [illegible]
[illegible] قسم

والوجوب يحتمل ان يحمل على الوجوب بالغير وان كان المرتبة وان كانت من مراتب الواقع
لكون الواقع واسع صفا فيأتي اسلوب ضرورة الوجود في مرتبة من الواقع فرتبة
غير مرتبة الامكان الاستعدادي صفة سلبية وراء الوقت بالغير سبيل الى تحقق
اي الواقع او وجوب الاتصاف به في الواقع بالغير الا ان الوجود هي فان
الاتصاف به في مرتبة وجوب الاتصاف به في الواقع وتحصل الوجود ان الاستحالة
في الغاية كما ان جميع الحقيقة فانها بسبب الاستحالة الامر المتزايد الوجود الى
الحوادث الغير المتوجود في البيت الذي هو فانه تحقق او احاصل مغايرة تماما
ذلك الحادث كما سلف فاعلم ايها المسترشد ومتعلم ان سبب عدم هذا الشك بانه
الامكان في الغاية رجحات بعض الامور هي انه متى عدمت علة تامة هي بالفعل
فانتفى عنه فان اي حادث يمكن ان يتعدم مع بقاء علة تامة بعد ان يعرض لها مرة
وهو غير صحيح اما اولا فلان الامكان الذي هو سبب الوجوب الامتناع كما
في الجميع بعض الصدر واما ثانيا فلان ما ذكرت من الامكان في الغاية ليست سوى
يتعدم الوجود عليها فاسد بل الحق ان هذا الجميع ان الامكان الاستعدادي
سواء كان في الاجسام ايات او في الغايات وانما تأتي فلان انعدام الشيء
مع بقاء علة عن تحقق الا ذا لم يجب وجوده والوجود علة وتسجيل علة
مع دوام علة سواء كانت العلة تامة بذاتها او مركبة فاسدة والوجود
الحادث المذكور لدوام علتها العدم الاول حتى علة غير متغيرات
في الدوام وعن الدوام وذكر شيخ الاشراق في الغاية رجحات ان الشيء ما لم يجب
به جميع ان العدم في الغايات ليس بضاف وان الامكان الذي هو سبب الوجود ليس

الوجود

الوجود والعدم وان هذا الامكان لم يقع بمعنى قابلية العدم على الدوام وغير العدم بل
بمعنى ان العدم لا يستند اليه تأثير فيما يجب وجوده الذي وان كان وجود الشيء
يستند الى علته التامة الا ان وجوب الوجود عليه بالغير اذ سبب ما على فرض
في الجميع ما ذكر فيما يجب الحقيقة جوهرا وعرضا فانا نقول ان الامكان بمعنى
ان الشيء ما لم يجب وجوده لم يوجد ولم يجب وجوده الا عند وجود علته التامة
وعدمه عند عدمها وهذا المعنى ثابت في الجميع ولا يتصور في الامكان الذي
ذكرتموه في الغايات بل هو ثابت في الجميع ايضا فان الحادث ما لم يجب وجوده
لم يوجد ولم يجب وجوده الا عند وجود علته التامة وعدمه عند عدمها وهذا
معنى ما ذكرنا من ان الامكان الذاتي في الجميع بمعنى واحد وهو عدم الوجوب
بالذات وان الامكان الاستعدادي في الغايات ليس بمعنى آخر بل هو عدم الوجوب
بالذات ايضا غاية الامر ان الامكان الذاتي في الجميع لا يتصور الا بالنسبة الى
علته التامة والامكان الاستعدادي في الغايات يتصور بالنسبة الى علته التامة
وبالنسبة الى بعض اجزاء علته التامة وهذا لا يوجب الفرق بينهما بل
الفرق بينهما ان الامكان الاستعدادي في الغايات يزول بحصول بعض اجزاء
علته التامة والامكان الذاتي في الجميع لا يزول بحصول شيء من اجزاء علته
التامة وهذا الفرق لا يوجب الفرق بين الامكانين بل هو فرق بين الامكان
الاستعدادي في الغايات وبين الامكان الذاتي في الغايات ايضا فان الامكان
الاستعدادي في الغايات يزول بحصول بعض اجزاء علته التامة والامكان الذاتي
في الغايات لا يزول بحصول شيء من اجزاء علته التامة وهذا الفرق لا يوجب
الفرق بين الامكانين في الجميع ولا بين الامكانين في الغايات فان قلت ان
الامكان الاستعدادي في الغايات يزول بحصول بعض اجزاء علته التامة
والامكان الذاتي في الغايات لا يزول بحصول شيء من اجزاء علته التامة
وهذا فرق بين الامكانين في الغايات قلت ان الامكان الاستعدادي في الغايات
يزول بحصول بعض اجزاء علته التامة بالنسبة الى ذلك البعض لا بالنسبة الى
علته التامة والامكان الذاتي في الغايات لا يزول بحصول شيء من اجزاء علته
التامة بالنسبة الى علته التامة وبالنسبة الى بعض اجزاء علته التامة فالفرق
بين الامكانين في الغايات ليس بحسب الزوال بحصول بعض اجزاء العلة التامة
بل بحسب الزوال بحصول العلة التامة وهذا فرق بين الامكانين في الغايات
لا يوجب الفرق بين الامكانين في الجميع فان قلت ان الامكان الذاتي في
الجميع لا يزول بحصول العلة التامة بل يزول بحصول الوجود فان الوجود
يسلب الامكان الذاتي عن الجميع قلت ان الوجود يسلب الامكان الذاتي
عن الجميع بمعنى ان الوجود يسلب الامكان الذاتي عن الجميع بمعنى ان
الوجود يسلب الامكان الذاتي عن الجميع بمعنى ان الوجود يسلب الامكان
الذاتي عن الجميع بمعنى ان الوجود يسلب الامكان الذاتي عن الجميع

بالامتناع حال فاعلي لوجوده فيمتنع الحادث بعد قبل الوجود وحال عدمه لوجود
الممكن وجود والحادث الاني عرض لا يبقى ان العقل جازما يعلم بالبديهة
ان محال ان يكون قابل بعضه اذا كان كذلك فالعقل يحكم بان الممكنات ما لم
تقع فهي بعض الاشياء وما لم تجب والا ان امتناع الوجود ان يكون ذاتيا
عاما سواء الامتناع الوجود لذاته اي الماهية او الى محل ان امتناع الوجود بالنسبة
الى الوجود وذلك بالنسبة الى الممكن الذي هو بعض الاشياء فلا يكون
قابلا بعضه شيئا ما فيما يحال وجود ولمحل ذلك الوجود فلم الحادث
لعدم وجوده بعد ملاءمات الفاعل بما وقع عالم من ان امتناع الشيء بغيره
فاعله يستقل اقتداره الفاعل وارباب المعقول اوصدر اذية بانه معدوم
لانه ممكن وذلك غير معتدود به لجواز ان يكون الممكن بحال الفقد وبرية فذلك
المحل الوجود ما لم يستقل عن الفاعل بما يوجب او استحالة الاول معلوم
لان حلول قوة التي لم يكن امتناعها بين الذات عند او محل كون الحادث
لحادث ع المعلوم ان يكون بعض تعلق بالمادة فلم حادث
يسبقه امتناع وجوده وهو العدم الذي لا يقع الصدق الا على سبيل
الاعدام والامتناع بسبقها بعدم الذي هو الصدق على سبيل الدوام
فظهر ان حادث الامكان قوة وجود في المحل وذلك لا يكون مع المادة
فالنفس او عن المادة فالصدق او في المادة فالعرض وما يحتاج الى الحادث
الى المادة من جهة ان استعداد المادة وسلطنتها في وجوده فانه ان كان
الفاعل مختارا يتوقف الحادث لتجدد المرجحات او في حكمه وحصول

استعداد

استعداد المادة بعد عدم كونه مستعدا والا لم يزل من وجوده الى ان وقت مخصوص
دون غيره من الاوقات ترجح الفاعل وان كان مجبورا في ذاته فهي ايضا وفي
قدره الهي بحيث اذا قدر كما اراد وجب الفاعل مستعدا واحد قوة ان الامكان
ان مستعدا مع مادة والامتناع عدم مستعد مع مادة فيكون المحل قابلا
وبالجملة بخلاف قال الشيخ البديهي لم لا يجوز ان يكون الى وقت وجوده
غير صالح فما لا وجوده اجزاء كذلك ايضا دليل على امتناع ذلك الاجزاء قائما
بجوهر جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفيات العالية بما حاصل
الاطلاق او اعني موجودها ذوات النفوس ليست بواجب ولا يكفي
تعميم الوضع كيف بنوا الجسم الذي ليس بطبيعي ما زعم الفاضل
على مسمى ان العقل الجميع كما انها بالفعل او يكون بعضها القوة فوجب
كون العقول مادية بان كل مادة من مادة اقول حقيقتي وجب
المحيل ان جهة الامكان الاستعدادي والقوة يرجع مطلقا الى المحيل
وان المحيل لا حقيقة له الا القوة وان امكان لضعف وجودها وحدته
جوهرا ما العقول لقوام جوابا بل سنها وعقليته وجودها لا يكون ان يكون
مادة الصدقة حادثة وهو ضعف عالم عرض الحادث لفقد القوة والامكان
معنا لا شيء من عوارض المادة قابل جوهر المحيل وذوات العقول صور
مجردة ليست جوابا بجوهر الاستعداد بل صورية محضة لكاهر من
عليه في كتب المعلمين ارسطو والفارابي وفي كتب الشيخ الرئيس ابن سينا
كالنفس والعقل والقوة والحقيقيات والبدا والمادة ان النفوس سواء كانت

فلكية او السنانية مثلى والمخالفات محلا للحوادث مثل الاصوات والعلوم المجردة
الى كثة [illegible] والى المواليد و[illegible] استعدادا وذلك [illegible] المجردة [illegible] بلغ
لاجل تعلق [illegible] بالمراد القوة بهذا المعنى ترجع الى الهيولى [illegible]
ان القوة انما هي من حيث الذات وان كانت مجردة [illegible] من حيث انها [illegible]
والانفعالات مادية [illegible] من ادراجه [illegible] العقول
[illegible] السبب [illegible] المذكور
[illegible] في القوة والفعل لفظ القوة
كان [illegible] والعقل [illegible] عند الجمهور [illegible] الحيوان من الافعال [illegible]
نقل [illegible] الى سبب [illegible] الحيوان [illegible] الفعل
وذكر [illegible] الطرفين بالسوية [illegible] وهو كون [illegible]
بحيث [illegible] في كون الشيء مطلقا
[illegible] بالنسبة الى الفعل [illegible]
[illegible] اى القوة الانفعالية التي [illegible] مع الفعل وهو الذي
[illegible] القوة [illegible] يكون [illegible]
[illegible] القوة [illegible] وقد يكون [illegible]
[illegible] وقد يكون [illegible] وقد يكون [illegible]
[illegible] والاول كالنار والثاني كالارض والهيولى والاوسط
[illegible] القوة [illegible] الاشياء [illegible]
[illegible] الاستعداد [illegible]

الفرق

الفرق بين القوة بهذا المعنى والاستعداد ان القوة [illegible]
بخلاف الاستعداد [illegible] الاستعداد والفعل [illegible] القوة
[illegible] من القدرة [illegible]
والقوة بهذا المعنى [illegible] مبدء التغيير
[illegible] مبدء [illegible]
[illegible] المبدء [illegible]
[illegible] الفعلية [illegible]
الفعل [illegible] الكيفيات [illegible] الانفعال
[illegible] التغير [illegible] الكيفيات
[illegible] النفس الناطقة
[illegible] التغير [illegible] و
[illegible] من حيث [illegible] مبدء التغير
في [illegible] النفس [illegible]
من حيث [illegible] العقول
[illegible] في مثل هذا المقام [illegible]
[illegible] الفعل
الفعل [illegible] ذكر القوة في العنوان وكل [illegible]
[illegible] من الاثار والافعال [illegible]
و[illegible] من قوة موجودة [illegible]

المعرف

الغاية امر ... ما يتم به الشيء وكمال كل شيء بحسبه فكمال الفاعل ... فاعليته ... يعلم ان مرادهم من الغاية ان ما يكون غير نفس ذات ... من كمالات او محامد او شأن او اجمال نفع او غير ذلك من امور ... يترتب على فعله لكن من دون ان يستفاد منها ما يوجب الاستكمال ... الغاية اي على نظام الخير الذي هو ذاته ... اليه منه ... الفيض الاول ... وسنذكر تحقق الحق ... الكل ... عرف الكمال الذي هو واجب الوجود بالذات ... الوجود الذي هو الكمال الاول ... الغاية هو الفرض الذي ... يعود نفع ما صار ... الغاية ... الفاعل ... بجميع ... يكون ... الغاية ... الكمال ... الغاية ... الفاعل ... الغاية ... الغاية ...

الغاية ... الفاعل الاول من جهة ... الاشياء ... الغاية ... الفاعل ... الغاية ... الغاية ... الفاعل ... الغاية ... الغاية ... الغاية

بعضها ان طلب عند البرهان على ان المطلوب لو كان الوجود الحقيقي مصدرا
لامر كان معقولا ان مصدرا ولا يلزم اجتماع النقيضين قال الامام
الرازي في المباحث المشرقية متحقق مصدرا احمد ورا احمد ورد على مصدر
رب كي ان الجسم ذا حيل لو كتب والسواد والسواد ليس بكاتب فالجسم
قد حصل لو كتب وما ليس بكاتب وهو يلزم اتصاف من ذكر كذا بما قالوا والشيخ
قد نقض نظيره بانا نعلم ان ما طلوعه ليس بمعقول وليس قولنا ان ما في الخارج
وليس بشيء خارجة هو قولنا ما هو شيء وليس بالحق فان في اول العقل
والجهلان وفي الثاني كجهلان قال وسئل عن الفرق في السؤال الاول بين ان يحكم
على شيء بالعقل ولا يدري كيف يكتب على الذين يعرفون الكتابة والجواب
من وجوه احدها ان عدم تعليم المنطق وعقله يكون له اثر قاصر فيه عن الغلط
في بعض المسائل لا الغلط الذي يشترك فيه جميع من لا يعقل وهو في الغلط الذي
هذا الغلط ان العقل ان حاكم بمثل دلالته وبحجة على ان هذا الجليل الجليل
ما هو معين اسود وكونه مصدرا لكتب وان مثله كما قال الشيخ مثل ادعى
ان يتكلم بالمنطق مع قدرته الكلي وارسطاطاليس وهو ما هذا ان هذا الجليل
منطق الذي بين فهو ايضا منطق على مثل الشيخ الرئيس فاصل الغلط منه
ليس ذكره ضياء ولا وجهه لا وجهه فاعلم قرر انا ان المصدرية بالغير
ذكر في نفس معنى العلة البسيطة وهو الذي عبرت عنه بالاتي فاذا
كانت البسيط الحقيقي مصدرا لا محالة وليس الكاتب مصدريته كما ليس
غير مصدرية التي هي نفس ذاته تكون ذاته مجردة ذات عقل العلة الاولى

في تتميم كلام الشيخ ان مصدرا لا ليس مصدرا احمد مصدرا في الوقت مصدورا
ما احمد متحقق بالمصدر وانا لا نسلم انه يجب ان جاز ان يكون متحققا بجهة
مصدرا ومن جهة اخرى ما مصدورا من غير تناقض اما اذا لم يكن له
الجهة مصدرا فلم يلزم ان يتصف بهما لم يتصف بنقيضين لان الصفات
التي باعتبار الاضافة الى امور مختلفة بذلك لا يتصف
بالوجود والعدم لجواز ان يتحقق احدهما من جهة وقد يكتب اما اولا فلان ليس ما يتحقق
في ذات واحدة ليستحيل سواء كان من جهتين او من جهة واحدة وسواء كان التحقق
بالقوة او بالفعل فان الشيء الواحد في الذات يتحقق كونه بالقوة شيئا واحدا بالفعل
ما لا يتناهى فانه متحقق بالقوة كل عدد بالفعل وكل عدد بالقوة حتى لا يكون
موضع واحد للجسم من جهة واحدة بجواز ان يحفظ الدليل فيه فلم لا يجوز
ان يتناقض ما لا يتناهى بالفعل بالقوة وان تناقض المعاني المصدرية والرابطة
من القضيات التي من شأنها ان تطلق على الذات بحسب الاوصاف فلا يلزم
بحسب ذلك تناقض مصدرية الشيء عنها لان مصدريته
كما ان تناقض وجوده الشيء اي كونه موجودا عدمه لا وجود له ان كان كل
من الوجود والعدم وجود تناقض المصدر والوجود لكن لا يجوز فانه قد
الموضع بما علل به الامر الجواب انا لا نسلم انه يتناقض بحسب هذا الذي ذكره اولا
لانا نقول الجواب الحق والله كما الحق ان يجعل ما ذكره على ما ذكرناه
الجواب متحقق به المصدر من انه ليس المراد من الذي الاضافي في المصدر
ما به يتحقق الشيء من نفس ذات العلة البسيط ثم انه قد تقرر ان الجواب

الحال

الحال والعرض هو ان الموضوع هو الذي يكون له ان يوجد فيه الشيء لا على سبيل التضمن
كما في الجسم بالقياس الى السواد والبياض وغيرهما من الالوان او على سبيل التضمن
كما في الجزء بالقياس الى الكل او على سبيل الاتصال كما في الاعضاء بالقياس
الى البدن او على سبيل الاحتواء كما في الظرف بالقياس الى المظروف
او على سبيل الاحتواء كما في المكان بالقياس الى الحال فيه
وقولنا لا على سبيل التضمن ولا على سبيل الاتصال ولا على سبيل الاحتواء
احتراز عن الصورة فانها وان كان لها ان توجد في موضوع لكن لا على
سبيل التضمن ولا على سبيل الاتصال ولا على سبيل الاحتواء
وقولنا لا على سبيل التضمن احتراز عن الجزء فانه وان كان له ان يوجد
في موضوع لكن على سبيل التضمن وقولنا لا على سبيل الاتصال
احتراز عن الاعضاء فانها وان كان لها ان توجد في موضوع لكن على سبيل
الاتصال وقولنا لا على سبيل الاحتواء احتراز عن الظرف فانه وان كان له
ان يوجد في موضوع لكن على سبيل الاحتواء وقولنا لا على سبيل الاحتواء
احتراز عن المكان فانه وان كان له ان يوجد في موضوع لكن على سبيل
الاحتواء وقولنا لا على سبيل الاحتواء احتراز عن الحال فانه وان كان له
ان يوجد في موضوع لكن على سبيل الاحتواء وقولنا لا على سبيل الاحتواء
احتراز عن المحل فانه وان كان له ان يوجد في موضوع لكن على سبيل
الاحتواء وقولنا لا على سبيل الاحتواء احتراز عن الحال فانه وان كان له
ان يوجد في موضوع لكن على سبيل الاحتواء وقولنا لا على سبيل الاحتواء
احتراز عن المحل فانه وان كان له ان يوجد في موضوع لكن على سبيل
الاحتواء وقولنا لا على سبيل الاحتواء احتراز عن الحال فانه وان كان له
ان يوجد في موضوع لكن على سبيل الاحتواء وقولنا لا على سبيل الاحتواء
احتراز عن المحل فانه وان كان له ان يوجد في موضوع لكن على سبيل

المشبع وتحقيق الحق فيه انه كما يوجد في الخارج شخص آخر ويوجد معه صفاته
واعراضه كالابيض والطعم والكم وغيرها موجودة بوجود اخر لوجود
زيد مثلا في الخارج هو زيد بعينه لا بعض الابعض واصف ذلك والحاصل
ولا يلزم من اندراج ماهية تحت الجوهر انه جوهر او كون الجوهر نوعا له بل
يكون ذا ماهيات مختلفة ايضا فكذلك الوجود الذهني فان من جملة
الحقائق العلم وهو من انواع مقولة الكيف بالذات واذا
وجد عرض في الذهن فانه يتعين ذلك العرض بان يكون حقيقة المعلوم
كما ان الجسم اذا وجد في الخارج واذا كان هذا مشكلا فتحرر ان هاهنا حقيقتين
حقيقة هذا الجسم كزيد العلم كما وجد في غير زيد من الاجسام في الخارج واذا الكثر
بحقيقة المعلوم فان العلم حينئذ القريب الكيف جنسه البعيد وتقسيمه
وتحصله انما هو بانضمام الحقيقة المعبرة اليه والخارج عنه بحيث يكون
في الخارج ذاتا واحدة مطابقة لها فهذه الذات الواحدة علم من حيث
جنسها القريب وكيف من حيث جنسها البعيد ومن مقولة المعلوم
من حيث تحققها وتقيدها كما ان زيدا في الخارج جوهر من حيث جنسه القريب
وجوهر من حيث جنسه البعيد ومن مقولة العلم والكيف وغيرها من حيث
وجوده وتشخصه فاذا وجد المعلوم معدا اكتنفه العرض مع العروض صح
ان العلم من مقولة الكيف والكيف ذاتي له من حيث انه علم وهو
في الواقع كذلك حقيقة وعلى هذا لا يتوجه الاشكال بان العلم لو كان نوعا من
صفات النفس وجب ان يكون من مقولة الكيف ومن حيث

ان حقيقة المعلوم وصفت في الذهن يجب ان يكون من مقولة المعلوم
فيلزم ان يكون حقيقة واحدة من مقولتين وكذلك سائر الاشكالات
من لزوم كون الذهن مشتملا بالنار والبرودة واجتماع الضدين و
اتصاف النفس بصفات الاجسام وحصول الاسود بعظم مثلا في العقل
عند تصوره كلية وفي الخارج بخلافه فان تحصيل هذا التحقيق ان العلم
من مقولة الكيف اذا بلغت الكلام مناجته وصار المعلوم معلوما
بصفة الذهن ومن تلك المقولة بالعرض كان زيد من حيث ذاته
من مقولة الجوهر ومن حيث انه ذهني من مقولة المضاف وقد
وجب التحقيق الذي وقع بعبارات العلماء ان العرض والعرضي محمولان
بالذات ومتغايران بالاعتبار فان ابا بعض ما بالعرض اعراض بالذات
مختلفة من حيث انه ماهية وبسيط ومركب كان الصورة
والفصل واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار وعلى هذا القياس اجوبة
سائر الاشكالات بان يقال الكيفية العلمية قد تكون نوعا من المعلوم
اجتماع الضدين ويسلم ان كل ما ذكر فانما هو في ذلك المعلوم كيفية خارجية
معدة اكتنفا ذهنيا مع ذلك المعلوم البسيط او من بعض الوجوه
فاعلم ذلك ثم احسن احوالك ترشد ثم اعلم ان هاهنا مقامين احدهما في تحرير
امر بحيث يحتمل مشاهدة حقيقية بطبيعية ونوع طبيعي غير الهيولى
وذاتها بالحمل المتعارف بالجسم بما هو كذلك الاعراض و
بالنفس باعتبار كونه محلا للصور الجوهرية او الحال فيها لا فيه الصورة بالشرط

العالم من التحصيل في هذه الاشارة ملكة العلم او نفس صورته وان كان غاية
الملكة نفس صورة الشيء بالفعل وهي بالقوة الا انه للاشارة بتسمية الشيء
التعليقية اجتماع الصور العلمية وبقائها بمعاملها او تحصيل العلم الحاصل
صارت الملكات بين الكمال وبينه اليسير ما عقلا بالفعل وكان العلم
اشرف من حصول صورة في هذا العالم فكذا ملكته او خلق او فضل
في باب من حصول الامور التي هي ملكة لها وهذه اولى الصورية
مقام واحد منهم من الف حال او المقام عندهم هو الملكة الراسخة
من الكرامات وغيرها واما دعم ليس الا على المقامات والمقامات
دون الافعال والحالات والى كيفيات استعدادية وهي التي تختص
بالاجسام الانها تنبي الجسم بتهيأته نحو الدفع والمقاومة والانفعال
والسيء قرع طبيعية بالصلابة وكالصلابة مركز القبول والانفعال
والسيء خصما طبيعيا بالعين والراحة بتبع الصداع في ضرالعين
والصلابة من الاستعدادات لان الملومات كما زعم الجمهور خانة
قابل الجسم العين بالمعنى المتقدم فيهما امور ممكنة الوكونه مشكلا وشكل
المتقابلة المقارن لحدوث ذلك الوكونه وكونه مستعدا والا لدل الكيف
فحسب بين الجسم الصلب وبين متقبل الشكل الذي من الكيفيات كما تقدم
والجسم الصلب هذا امور اربعة عدم الانقياد نحو هو هي والشكل
الثابت على ما هو هي من الكيفيات المختصة بالكيات والمقادير
الحسية بالمس وهي ايضا ليست بصلابة تحقيقا فالمراد المحسوس

في الزق المفرغ والصلابة لمدد الاستعداد كحوان تفعل ما يكون من الكيفيات
قبيل الجامع بالمعنى المتقدم كحو الفعل الحاصل بالصداعة وليس بشيء
اذ الصداعة هي العلم بتلك الصناعة وبالقدرة على تلك الافعال و
من الكيفيات المختصة بالكيات وبصلابة بالاضافة كحو ما عسى ان يقال
والحق ما ذكرنا اولا الفرق على المقادير والانفعال فلم يحقق عندهم ان
ما في كيفيات مختصة بالكيات وبين الكيات او مختص بها بدليل الاحكام
المشتركة بينهما فتأمل والاستعداد قد يقال كما قيل على الحق انذا كون
الشيء بالقوة بحيث يمكن ان يصير بالفعل بسهولة بالذات كالكيفية والمزعية للسطح
والفوقية والكعبية للجسم والزوجية والفردية للعدد واعلم ان في السطح
والجسم المحدود فيما ليست نفس الشكل والاضافة منهما والامر وضعة
بل الشكل حاصل للمحدود من حيث هو محدود ويكون الحدود وسترا ايضا
اما بالنسبة الى ما يحيط به من الشكل فظاهر واما بالنسبة الى ما في الخط
والسطح فلان الكرة في السطح والملك وكونه في الخط وان لم يحصل الا بمماسة
بالنقطتين لكن حظ الوسط من الاستدارة لما لم يكن الا بتقعيب السطح بدا الملك
والكعب كحوجا ان يقعر والمقعر والسطح فالوجه ان الحاجة بالسطح
لاجل ان الاكوان في الكرة الجسم السطح وبكذا حكم سائر اشكال
السطحية والجسمية والزاوية ايضا كيفية حاصلة للحدود لا لاجل ما حاصل
في الحد ليس الا مقدارا بالقوة وقد يقال ما هو من مقولة اخرى
وليس اطلاق الشكل والزاوية فيها الا على الاضافة على تمثل الكيفية

وعلى الكرب الذي اعتبره بعض الوضعيين كسلف ومن الاوهام الشائعة
انكار وجود الكيفيات الفعلية والانفعالية. تارة وتارة انوعي
انكار عرضيتها وطورا آخر ارجاع كثير منها الى الاشكال والالوان فاسدة
اما الاول فانا نعلم يقينا موجودة فالاشياء الطويلة منفعلة عنها و
اما الثاني فان الجسم الاسود اذا ابيض الهيئة وشكله وحجمه
كما كانت بالتساوي والوانه تجاوبه وجب ان يعدم الاجسام مع
مقاديرها كما يعدم مع مفارقة الصورة النوعية واما الثالث فظاهر
من ان الاجسام قد تتفق في الاشكال وتختلف في الالوان وسائر الكيفيات
المحسوسة وقد يكون جالس وذلك شكل قصاع او قوس حزبا بالاختلاف
وهذا ان الشيء الواحد من جهة واحدة لا يصح ان يدركه بالبصر الكيفيات
فقط فان الالوان وغيرها نفس الشكل بل امكن ان يكون مدركا بالبصر
الاشكال فقط وقد بالبصر ادراك البصري الاشياء على طريق ان كون اذا الشكل
ابعادا لونه بان يكون الشكل بالبصر اما ان يشعر بالالوان لا يحصل
او بالابصار وكذا الحرم فيه من الكيفيات انما ادركها بالبصر
عرف انها عارضة او بادراك امر وليس كذلك وهذا ان الفلك يشكل
والارض وهذا ان الاشكال لا تحقق من الا تنفي هذا الخلاف
بجلاء الكيفيات المحسوسة كالسواد والبياض واما بيان عرضية الكيفيات
المحققة بالكيفيات فيظهر من تبدل الاشكال في تحقق في جسم واحد كالشمعة
مثلا مع بقائه وانتفاء الشكل من لوازم جواهر الاجسام كالفلك

لكن

لكن ذهب عبد الله في اثبات عرضية المقولات خطأ مقولة الجوهر اما او
بتبدل فرد منها الى مقولة او على فرد منها مع عدم تغير جوهر ما هو فيها في
الاول من الاعراض الى الجوهر والاشكال فيما سوى الاربعة ثبت
ان الجسم الكلي من الجواهر الاربعة والسابعات الدائرة طرف كالكرة
في اوائل ذا الكتاب اقربها انه لا جسم من وجود الجسم البسيطة اذ لو لم
يكن البسيطة موجودا لم يكن المركب موجودا والجسم ان يكون محدودة مشكلة
لان ذي المقادير الجسمية يجوز ان يكون مستديرة ان الاولى فيها واحدة
والصورة واحدة وذي المقادير والمقدار يتساوى الجسم كما علمت ومن البديهة
ان الواحد في القابل لا يوجد الا بعد فصل المتصل واذ كان كذلك
يكون وجود الدائرة اذا ثبت وجود الدائرة ثبت سائر الاشكال والاوساط
موجودة في المقادير وكذا الاستقامة فانها سبب لوجود الخط وما الذي
فرضناه يحصل الخط بسبب حصوله في المكان سواء كان حاصلا كالخط الذي
في مقدار الماس بالدائرة حقيقة كالخط الذي في الدائرة والسوق من الدوائر
ما هو حقيقي كالخط الذي في الدائرة ومنه ما هو مجازي كالكائن في الهواء اذا سخن
ما كان في بيت الخلاء وما شابهه فهو حاصل الخط بسبب حصوله في الزمان
او فرضه فان كثيرا من الاشياء يقع في آن كالمماسة وقطع الخط بحظ
ويكون حقيقيا وجزء حقيقي وهاهنا خاص كما سبق في الدائرة قال شيخ الفلاسفة
الزمان الحقيقي من الخط يجوز فيه الاشتراك بان يقطع اشياء كثيرة بالكون
في زمان واحد بعينه بخلاف المتصل في هذا الموضع اقول بل الخط هو خلاف فان الخط

من المتى والعين الحقيقى نحو ان يقع هذا الاشتراك مع وحدة الزمان
كما جاز الاشتراك المطلق فى زمان واحد مع تعدد المكان فالاشتراك
فى مكان واحد مع تغاير الزمان بالاولى لان اجتماع المتغايرات
الحركات واجزائها وحدودها واطراف المسافات فانها متغايرة
بل من حيث حركتها وغيرها وهى اجزاء الزمان بالعرض واما اجزاء المكان
فهى الغير فلا كون احدها فى الزمان ولا الزمان ليس
لكون الشئ فى نفسه اذ الشئ لا يكون ظرفا لنفسه
او الزمان نوع وجود الشئ بقبل وجوده فى المكان وجود الشئ فى المكان
نفس وجوده فلا يعين الزمان كون الشئ فى الزمان اذ وجود الشئ فى مكان
شئ واحد وجود آخر كثيرة قيل كون الشئ فى المكان لو كان نفس وجوده لزم
ان يكون الوجود جنسا لهذا الكون جنس الانواع وذلك باطل اذ الوجود
نفسه ليس بجنس وكذا الحكم فى الشئ اقول هذا كلام انما يتم لو فسر الكون
الذى يفرض فى المكان والزمان كما عند بعضهم واما اذا فسر
بحالة او بهيئة تحصل عند الشئ بسبب حصوله فى المكان او الزمان كما هو الحق
فلا يلزم ان يكون الشئ فى المكان او الزمان كالسواد فى الجسم
لان كون العرض فى موضوعه عين كونه فى نفسه وليس وجود الشئ فى
مكان عين وجوده فى نفسه ولا لبطل وجود مقدار الارض مكان
ثم اذا حصل فى مكان اولها والمعدوم حينئذ حادث اذا فرقنا فى حالة
نسبة سكونه او سائر الالفاظ التى توهم كون الشئ فى نفسه امر اضافى

لسبب

لسبب الشبهة كما توهم بعضهم وهو خطأ لانهم فسروها بالنسبة المتكررة يعنى
نسبة معقولة بالقياس الى اشياء اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم
يعتبروا فى مفهوم شيئا او نسبة او كونا عارضا بعضهم من انها هيئة
لا يعقل الا بالقياس الى غيرها اى الغير الذى هيئة معقولة بالقياس اليها
ليخرج الجواهر البسيطة وسائر الاعراض النسبية واعلم ان معرفة الاضافة
حقيقية والتعريف حقيقى الا ان المكان وما يلحق مفهوم القياس يرجع
الى الاضافة فلذكر ما ذكر بعضهم فى التحصيل من قوله اذ المضاف هو الذى
وجوده وجود مضاف واعتذر عن لزوم الدور بان المضاف المنسوب
اليه فى التعريف غير المضاف المرسوم لان المرسوم حسب البسيط وما ذكر فى
الرسم مركب واجزاء المركب بسيط وغيره ما هيته والمضاف كجزء
من الاعراض فلم يلزم ان المركب منه جزء من مقولة اخرى فالاب فانه
جوهر فى نفسه انسان وكاتب وحيوان فى نفسه كم لمشاركة الاتفاق مع
الكمية وكذا الابوة فانها فى نفسها كيف لانها مبدء الكتابة وقد كان الاضافات
فان مضافان بسيطان وان كانا كما انه اتفاق فى الكمية والكيفية
اتفاق فى الكيفية وبين الاتفاق فى الكمية والكيفية وبين
الكم المتواطئ والكيف المتواطئ وان كان المضاف حقيقة ليست الاضافة
بين الشيئين وجوده ليس الا امر الوجود فلا محالة تقصد وتتوجه ليس
الا الجزء ما وهو اليقين على وجهين احدهما ان يكون المتوجه والمقصود
ليس نوعا من المضاف الحقيقى بل من المركب المشهورى اذ النسبة الفعل

الى الجنس ليس بهذه المثابة والثاني ان هذه الاضافة مقولة بالعرض
خاص عقلي لا محصل ومطلق الاضافة سواء يكون كذلك او لا وهذا ظاهر
وهذا هو تنويع الاضافة بخلاف الجواب المختار من ان فصل الاضافة
فان ماهيته ان يكون ماهيته طرفيه وهو كذلك فيتنوع الاضافة
فصل الاضافات نحو المتضايفين وفصل المركبة ان ماهيته متقررة
في نفسه فالمالك بما هو مالك هو اضافة هذا الكيف الى الكيف
داخل في معروضه ويكون من اضافات المضاف البسيط ليس كذلك الكيف
الواقع وكذا المالك الذي هو اضافة في الكيف نوع من اضافات المالك البسيط
فيخلو ما قرر ان هذه الاضافة لا يرد عليه شيء مما ورد على اضافات المقولة
اكثم قلتم ان المالك بما هو مالك اضافة في ضمن اضافته ما هو افتر منها في
التحقيق بالكيف والكم فالمالك بما هو مالك اما ان يكون من نوع واحد
وقد علم انه خلاف ما ان يكون فصل الكيفية والكمية في الفرد الذي
اضافته البسيطة ليست اضافة بسيطة بل مع مقولة اخرى وكانت هذه الاضافة
والمالك اي الاضافة البسيطة ما اعتبرتم به ثم عليكم ان يكون امر هذا
كذلك لعدم تحقق وقد منعتم هذا واما ان يكون فصل الاضافة التي هي الواقعة
اضافة وذا الكيفية او ذا الكمية بالفصل الكمية والكيفية فتكون فصل
الاضافة اضافة هو ممتنع اتفاقي وذلك لان فصل الاضافة امر عقلي
من باب القوة والاضافة كما بيان ان الفصل من الجنس في صدقه عليه
بوجه ليست له هيئة متصلة وان يكون ابهة مندرجا بالذات تحت جنسه

من المقولات لا اضافات واضيف على ما عرفي تحقيق الفصول البسيطة
من انها خارجة من المقولات والتعبير عنها غير ممكن الا باستعارة من الكم
والكيف كما ذكر المحصل انه يكفي التعبير عنها الا بلوازمها وعلاماتها فان
المقولات جنس الجنس فصل ليس الا بالتعيين والابهام فمتعلقات الاضافة
من الكم والكيف ليست فصلا لها بل بسبب بارز علامة للفصل ومن
المتعلق ما يعرف به الرجل العادل ومنها ما يستخدمها كجابر يزيد
عمرو وكيفي تستخدمه الاضافة تستخدم الموضع في نفسه كما يقال ابن
بناء الرجل لجواز الصدقة على الشريف بل تحتاج الى تعيين الطرفين وربما لا
يكفي في ذلك بيانهما كما قد يزيد لعمرو اذ ربما يحتاج الى التعيين وارتفاع التهمة
بان المتضايفين متغايران متكافئان بين ان كان لا فرق وقد يكونا
متفاوتين كالابوة والبنوة فانه خلاف متكافئ فقد يكون احدهما اكمل في الضعف
والنقص وقد لا يكون كما في ازيد وان فرض وجود الاضافة قد
يكون بغير قوام المحصل صفة في كل الطرفين كالمعية والمعنوية
او في احدهما كالمالية والمعلومية على طريقة المحصل فان ارتسام
الصورة في العالم مشروط في كونه عالما وقد لا يعتبر الصدق في اي من
المتضايفين كما في العالم والمعلوم فان العلوم الحضورية الاشراقية الخ
تحصيل بقي الاشارة الى ان الاضافة الظهورية قد لا تقتضي بها لا يكون باعتبار
صفة حقيقية في شيء ان الباقي بنحو ما قال الشيخ الرئيس في الشفاء كما
يكون المضاف في مقولة في اتم المعية والاتم بالزيادة والاقل بالنقص

والانفصال والمصدر بما من القوة والتي بالفعل كانت مادة الشيء المركب
هامن الكم كالسطح والجسم ومن القوة نحو القابلية والمانعية وغيرها
والتي بالفعل والانفعال كالاتصال والانفصال والتقطع والتقطع وما شبه
ذلك مما تأتي بالفعل كانت كالعلم والعلوم والحس المحسوس مثل الاتصال
تقدير وتقدير هو عبارة عن وقوع النسبة بين مساواة الاجزاء المفروضة
لكل موجود فهو اجب كالاول والبارئ تعالى وتقدس كالكل بالنسبة
كالمادة بالنسبة والاين كالمكان والمتى كالمقدم والوضع كالاتصال
وكذلك كالكل والفعل كالقطع والانفعال كالاشتعال وقد يقع بين
كلها اضافة اضافة وقد عرفت الاضافة بعضها اعم وبعضها اخص
التفضيل بعد اعلم ان به القسمة وبيانها طرفا من حيث بها طرفا
في الابهام والتحصيل والعموم والخصوص والتنوع والتشخص والقوة
والفعل والوحدة والعدد والوجود والعدم مثلا الضعف المطلق
بازاء القصف المطلق والعددي بازاء العددي والاربعة بازاء
الاثنين وعدد الاثنا عشر اجب فقد الاباء ولو باعتبار فان جل
الكثير الا والد ابوة بالقياس الى الطرف عدم ابوة بالكثرة من حيث
الوصف وان كان بالذات والعدم او ذا عدم بعضهم عدم البوة من حيث
هو البوة وان كان موجودا في ذاته وباعتبار ذاته الغير ما تقبل المتقدم
والمتأخر بالزمان متضايفان معا لان وجود احدهما مساوق للقضايا
يكون احدهما صيارة والمضاف المتقدم والمتأخر بكونه ان معاني الوضع

وان الافتراق بين الذاتيين ذاتا المتضايفين متقدم احدهما على صاحبه دون
الاخر كالاب والابن وقد يجيء احدهما بعد زمان الاخر كالعلة مع معلولها واما
الكم فبسيطه الذات اعني المتصل الذي لا يقبل القسمة بسبب ما يحيط به احاطة تامة
في اقصى طبيعته كالخط المستقيم بالنسبة اليه اما سواء فبطبيعية والقوة
وينقسم بانقسام الخط المستقيم الذي يكون الاسم الذي يعني به الى الاجزاء المحمولة
الاجل كزيد ينقسم بانقسام قدميه بحسب المكان فقط وهو اخص
من الذي قبله ومنفصلة اما بحسب القوة فقط كالحجر او بحسب الفعل
ايضا كالعشرة والاول اما بحسب طبيعة كون القوى للنفس
او بحسب كون اجسام العالم بالقوة كالنار والماء او بحسب كون القوى
حزبية وهي المتضادة المتكافئة كما ذكر وبحسب اعراض غاية كالقوى
النفس وبحسب كون الاجسام العالم بالفعل كالنار والماء او بحسب
الغاية فقط كالقوى المحركة للفلك الاقصى والثاني اما بحسب الوضع
فقط كالنقطة او بحسب الوضع والقسمة كالخط المستقيم والاول
اما بحسب الوضع فقط كالنقطة او بحسب الوضع والقسمة كالخط
المستقيم والثاني اما بحسب الوضع فقط كالسطح المستوي او بحسب
الوضع والقسمة كالسطح الكري والاول اما بحسب الوضع فقط كالسطح
المستوي او بحسب الوضع والقسمة كالسطح الكري والاول اما بحسب
الوضع فقط كالسطح المستوي او بحسب الوضع والقسمة كالسطح
الكري والاول اما بحسب الوضع فقط كالسطح المستوي او بحسب
الوضع والقسمة كالسطح الكري والاول اما بحسب الوضع فقط

لختلفين غاية الاختلاف ومتفقا على موضوع فيه اختلفا وعلى
هذا القياس الاستلزام والاضطرار واما الفعل والانفعال فقد
ثبت بينهما التضاد وكسواد الابيض وتبييض الاسود وكسواد الابيض
وبياض الاسود والتضاد ان في كل منهما ليس تضاد بينهما باعتبار
موضوعهما الذي يفعل ويتفعل احكما استفادة فعل واحد او
انفعال واحد اعني شيئا يفعل بامر واحد فعلين متضادين ويتفعل
منفعل بامر واحد انفعالين متضادين من ذلك الشيء واحد مثلي مربع و
ليس واحد منهما يولد تاثيرا ليس بمتقوم الاخر ولا يجب ان يكون تضادهما
تضادا ما فيه يقع الفعل والانفعال اذ قد يوجد التضاد وان لم يقع
منه فعل وانفعال ان كيفيات اركيبات بينها بالتضاد في كل منها يقع باعتبار
يخالف السواد كالحلاوة فان التشبيه الى الشبيه الى الضعيف تاثير
بالعكس الاخر ومن احكام المتضادات مثل بعض منها الاشتداد والتضعيف
والمقدار ليس عبارة عن تغير حال المقدار في نفسها كما اعتقده بعضهم
اذ هو باطل فان معنى استواء مقدارين ليس الا اتحاد الشدة حتى
كون الموضوع الحقيقي للكيف في السواد افضل السوادين يكون ذات
السواد الضعيف بعينه وقد اعتقد ايضا شيء اوهام اعني ان يتوهم ان
لم يكن سواد اعلى اشتد السواد الذي هو السواد بل صارت فيه هيئة
اخرى واعراض اخر يتوهم انها سود اخر فيكون في محل واحد
بالاعتبار شيئان في الحقيقة واحد في الزمان هو سواد واحد ان تخلل

من السواد ما هو غير متقدر بالاتحاد ان تقابل في اثنين مقابلة واحد كذا كل
ان انتقى وحصل بالت او انتقى احدهما وحصل الاخر فقد علم ان الاشتداد
السواد ليس بمقدار السواد وانضمام الاخر اليه بل انضمام ذات الاول الى الثاني
وحصول سواد اشد منهما وذلك الموضوع مع بقائه في الحالين وعليه
القياس في الضعف فذلك فاذا تحقق ما ذكرنا ظهر ان الاشتداد كما يوجد
في الكيف كذلك يوجد في الكم المتصل والفرق بينهما ان الكيف لا يكون مقدرا بل
غير قار الذات بخلاف الكم المتصل فانه مقدر قار الذات فاذا فرض فيه زيادة مثل الاصابع في الكيفية
الاولى حتى يحصل مقدار اخر في الشخص الواحد من الكيف لا يبقى الاول ويزول
بل يكون هذا المقدار الثاني والشخص الواحد بعينه مقدارا واحدا آخر كلام
صحيح الا ترى ان شدة الكيف اذا علمت وقد دخل في بيان الفرق
بين الكم والكيف في قولهم الكيف والمتفاضل في اقصاه وعدمه وقولهم في
الاول ان ذلك يرجع دائما بالقسمة الى الكم بخلاف المتفاضل الكيف
مقدار من المقدارات ولا شك ان ما يكون مقدارا فهو من الكم
وقد اشكل ذكره وفي بيان الفرق بين الاشتداد والتضعيف مرجعين
الاول ما ذكرناه ان يرجع الى الاضافات والاصطلاحات كقولهم
الكم في الكم اذ هو مقدار بشرط خطبة مع ذلك المقدار وهذا يقتضي
الصدر اشتداد ويرجع ذلك عندهم يقال في الفرق بينهما الطول والعرض
الكم فيرجع الى صحة ما ذكرناه لان الطول نفس الطول والكم نفس العدد

ان الفصل السبب بين ذاتين المقولتين فرق معقول وكذلك غير موجود في
وقوع الكل والمنفصل فما ذهب اليه بعض الاوائل كما تقدم ان في
الزايد انما نقص بكيف ان اريد بالمثل الاصل وهو قد زايده والاشد
والاضعف لا يكون بينهما ذلك لما تقدم ان تفاوت الاشد والاضعف
يحصره الطرفان فما دام الزايد انما نقص عنه بقدر تفاوت ما بين
الطرفين وكذلك ان اريد بالاشد والاضعف متفاوتان لما تقدم انهما
فان الخط الطويل لا يخالف خط القصير الا بقدر ما تسلبت
الكمية الاشد ية ماهية ضعفية لان في الكيف يتقاضاه وقد بين انه
نقصان وضعف اما بالعقل لانه ذلك لانه ليس شيئا ولا امر يا عليه بالفتح
هو البرهان ومن المقدمات التي يقبل الاشتداد والتضعيف مقولة
الاين اذ قد يكون شيء اكثر حركة من شيء وليس الاين شيئا واحدا بالعين
بصير اشد قوة بعد علم ان كل ما ضعف يقبل من الجسم
ويحصل له الاشد كما عرفت في الكيف وبين وجه الوضع ايضا يتضح
هنا الاشتداد ومقابله كالاشد استقبالا والجلوس والعلم ان مقولة
ان يفعل وان ينفعل وان متى الاشد قوة الضعف فان مستحق الايراد
اسئلة من ان السخن الحار والسواد الذي هو الحركة في السواد وضعه
ما هو اصح وصولا الى السواد الذي هو الغاية وذلك اصح وصولا
اليه من استواد اخر فكيف يقال ان الاشتداد والتضعيف لازمة
حركة وقد مر في بحث الحركة ان اين المقولتين لا يقبلان الحركة بطلا

يبطلان

يقبلان الاشتداد والتضعيف وعليه استدلال فان الحركة الى الكيف او الكم او
غيرها قد اوردت بحسب ما ذكر يا او قد يكون اصل الاشياء الحاصلة
منه كما من النقطة الى الخط الضعيف الى الفاضل الشديد على التدريج او قبل وقد يكون فيه
بان يبتدئ الحركة وان كان الجسم الحاصل منه واحدا او اقل او اكثر
متصلا كالحركة بحسب الواقع مسافات متعددة في كل مسافة قوة مرتبة
واحدة من الشدة غير مستمرة في بعض من الزمان الذي يقع الكل
فيه فانه يقال ان الشدة الاولى الحاصلة منها ليست شيئا فشيئا
وان كان اصل الحركة كذلك الامر الثابت في العلم بالصانع وصفاته
على ما مضى من تقاسيم الوجود والمسبب بالامور العامة اذا كان يشيع في الغير ان غاية ما
ان ينفعل وان يفعل وان متى الاشد قوة الضعف فان مستحق الايراد
اسئلة من ان السخن الحار والسواد الذي هو الحركة في السواد وضعه
ما هو اصح وصولا الى السواد الذي هو الغاية وذلك اصح وصولا
اليه من استواد اخر فكيف يقال ان الاشتداد والتضعيف لازمة
حركة وقد مر في بحث الحركة ان اين المقولتين لا يقبلان الحركة بطلا
يقبلان الاشتداد والتضعيف وعليه استدلال فان الحركة الى الكيف او الكم او
غيرها قد اوردت بحسب ما ذكر يا او قد يكون اصل الاشياء الحاصلة
منه كما من النقطة الى الخط الضعيف الى الفاضل الشديد على التدريج او قبل وقد يكون فيه
بان يبتدئ الحركة وان كان الجسم الحاصل منه واحدا او اقل او اكثر
متصلا كالحركة بحسب الواقع مسافات متعددة في كل مسافة قوة مرتبة
واحدة من الشدة غير مستمرة في بعض من الزمان الذي يقع الكل
فيه فانه يقال ان الشدة الاولى الحاصلة منها ليست شيئا فشيئا
وان كان اصل الحركة كذلك الامر الثابت في العلم بالصانع وصفاته
على ما مضى من تقاسيم الوجود والمسبب بالامور العامة اذا كان يشيع في الغير ان غاية ما
ان ينفعل وان يفعل وان متى الاشد قوة الضعف فان مستحق الايراد
اسئلة من ان السخن الحار والسواد الذي هو الحركة في السواد وضعه
ما هو اصح وصولا الى السواد الذي هو الغاية وذلك اصح وصولا
اليه من استواد اخر فكيف يقال ان الاشتداد والتضعيف لازمة
حركة وقد مر في بحث الحركة ان اين المقولتين لا يقبلان الحركة بطلا

الواجب لذاته هو الذي اذا اعتبر من حيث هو لا يكون قابلا للعدم بالنظر
كل واحد من وجودات الممكنات عند الكل بين القائلين بكون الوجود
حقيقة برأيتم على الاطلاق فان العيان من الصدق عليه بالتشكيك
فانه قبل وجود العلل التي يتقوم عدمها لوجود المعلول فلا يكون ممتنع
من حيث هو مع قطع النظر عن علته وعدمها من ان يكون موجودا
اقتضى عدمه قبل العدم بل العدم لازم لوجود تلك الحقيقة وبيان ذلك
على الوجه الذي ذكر في كتب المتأخرين يرجع الى ان
يقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لكن التالي
باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلان الموجود الذي ليس بواجب لذاته
كل واحد منها ممكن بالذات فيكون لكل منها علة وعلة العلة ان انتهت
ممكنة ايضا فيحتاج الى علة موجودة خارجة عن تلك الجملة وكذا
كلامنا في تلك العلة والا لزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال وان لم تنته
الى علة فنقل الكلام الى علة العلة وهلم جرا فيلزم على هذا التقدير
اما ان لا يكون هناك علة اصلا فيلزم ان لا يوجد شيء من الممكنات
وهو خلاف المفروض حيث ثبت انه اذا كان لكل علة علة بعد ما فرضنا
لازم تقدم الشيء على نفسه وهو محال وذلك لان كل واحد من
هذه الجملات الاولى لا تلزم ان تكون وجود اخر سوى وجود
الجزء الذي هو موجود بل هو نفس وجود حقيقة حتى ان العدد

ايضا

الفعل الاول دون البواقي فاجتمعت الى الواجب جزء وان اريد
به المعنى الذي هو مسلم لكن لا يكفي بصيرورة وجوده شرعيا اذ قد لا يجمع
من دون انضمام الجزء الاخر اليه فيلزم توقفه على جميع الاجزاء التي
هي غيره وهو كما يجب على ذلك الكل بيان السند قد يوجد الجملة
قد يوجد مفصلة وهما بالاعتبار الاول واحد والحفظ الدال عليه
مثل الجمع وبالاعتبار الثاني كثيرة والحفظ الدال عليه مثل هذا
وذاك وقد يختلفان في الحكم فان مجموع القوم معا ليسهم وادر يضيق
سهم معا يسعهم فاذا تحقق ذلك فنقول المجموع المركب من الواجب
وصفة اذا اخذ معا ضروري اما اذا اخذ على سبيل التعدد فقد يقال
فان فعل الكل الذي هو باعتبار الثاني في ذاته ليقع لا على
علة حتى ذلك المجموع اي خذ بهذا الوجه لا يلزم ان يكون واجبا
بل اشأن احد جزئيه الواجب فقط والاخر ممكن بذاته وحينئذ نظرا الى التفاوت
بالاجمال والتفصيل تفاوت باعتبار الملاحظة والا لتفاوت
بان يتعلق النفس الى المركب التفاتا واحدا تاما والتفاتا متعددة
اخرى وليس ان المجمل والمفصل تفاوت بسبب نفس الامر بان يدخل
في احدهما شيء ليس في الاخر فلا يكون كذلك اذ هي موجودة الحاجة
الى العلة ودون اذ فرد لا تتحقق حينئذ الا حكام الثلاثة
والتفاوت في الاول انما ذكر ليس بسبب الاجمال والتفصيل بل
بسبب الكل المجموعي او الكل الافرادي اذ كان الاول في القضية

امرا واحدا اذ الامكان الاحتياج راجعا الى المجموع دون الفرض الالتفات
في المجموع فان الكل المجموعي سواء اخذ مجملا او مفصلا ليسهم الدار على سهم
الدار اليه وما يسهم بحيثيتين مختلفتين في المقام اذ ليست اجزاء الكل
جزء صوري او مرجح طبيعية ووجود اتها بالجود الاعتبار فلا تتحقق لها
الى علة موجودة في نفس الامر فالمجموع المركب من الواجب والممكن يجوز
ان لا يكون مفصلا ليس له وجود حقيقي وما ليس له وجود حقيقي موجودية
الحكم حتى يتبع بيانا لعلة البحث انا نسلم ان جملة الموجودات
يسبر بها موجود محقق ذا العلة اكثر لم لا يجوز ان يكون علتها نفسها او
جزء بل نسلم ذلك كما ذكرناه واعد اصحيح بيان وذلك انا اذا وقفت
على سبب يوجد على ان المجموع معلول وعلة واذا ذاك السبب نسبة
الى هذا المجموع بتمامه كان المجموع معلولا وجزء وهو خلاف الى هذا النهاية
علة ومجموع بالمسلمات الممكنات ان يكون كل سابق علة لاحق الى
غير النهاية فيكون علة المجموع هو المجموع والاجزاء الى كلها واحد
منها موجود حتى العلة والمعلولية بحيث لا يخرج منه الاصل البحث
تعود الى الدليل الذي ذكر من الاستثناء بالبيان المشتمل على ابطال الدور
والتسلسل اقول اما وجوب ان يجر كلام المصنف بهذا الوجه وهو انه
اذا لم يكن نفس الموجود موجود واجب بالذات لكانت الموجودات
بأسرها ممكنة وكل ممكن جائز العدم لذاته فيجوز انتفاء الكل وبأسرها

البرهان عليه في بعض كتبه بل نقول على الطريقة الاسهل الذي اختاره
الشيخ وحيث تقرر ان الوجود في الممكن نفس ماهيته لا امر
شيء للهيته فليس هناك ماهيت شيء التي هي شيء في مرتبة الفرضية
نفس عليه الشيخ في التعليقات ليست هناك الوجود الذي للجسم امر
موجود به الجسم لكان البياض والجسم اكثر من البياض لان البياض
لا يكفي ضم البياض والجسم انتهى وقد عرفت كيف ان الاولين في
هذه العبارة دالان على مذهب الشيخ وعرفت حيث الحق في الجعلية
الوجود وكونه امرا مصدريا لا يتحقق الا في الخارج مع انه نقول ان تحقق
كل شيء هي نفس وجوده لا غير وكان الطلاق الوجود على الامر البسيط
الذي يكون بين الوجود والهوية من باب التوسع لا الاشتراك فانه ليس
كالاطلاق على الارتباط الذي يوجد بين الهيئة وسائر الاعراض والاجزاء
بل الحق ان الوجود من جميع المقولات امر بسيط بالذات وانما يظهر
حيث يضاف الى هذه الحقيقة المذكورة تتوهم انه ضروري الا ضرورة
الكلية القائلة بالضرورة ما دامت الذات موجودة وما لا فلا ضرورة كما
لا يجري في اتصاف الهيئة بالوجود لعدم الغاية بينهما وانما يجيء
في اتصاف الاعراض المطلقة التي لا تقوم الهيئة عليها بالوجود
على عكس ما تقدم وبهذا تقوم بحسب الذات والحقيقة من دون افتقار
الوجود كما في الاجزاء الجوهرية من الجنس والفصل دون الاجزاء الوجودية
كالمادة والصورة سواء كانتا خارجيتين او عقليتين وعلى البرهانين

تم الجزء الاول بعون الله الملك المتعال

تم فائدة بان فائدة الاستدلال

على ان الطالب طالما فاته مراجعة الشروحات وهو ان الذي افاده من
وجوده عين هويته ان اصبح وجودا بالهوية لا ليس شيئا موجودا او
اذا اصبح شيئا موجودا فالكلي لا جزئيات اخرى معه لا يغرضه
لهويته الا ان يقال بعد ان كانت الى غير النهاية وقد علمت ان ما وقع في جزئيات
الكلي على الاطلاق بعد وان كان بهذا الواقع واجب الوجود والهوية
وما الوجود في اذا اضفت كلية اكمن وجود جزئي اخر آخر لما ذكرت انا
لو اصبح الوجود والهوية كان الموضوع واجبا صبح الوجود بالهوية
هذا المحال فانه ما في الباب ان يتبع لسبب عن نفس الماهية ليكون ممكنا
في نفسه بهذا المعنى كما ان الامكان في الوجود واجبا فليس لهوية وراء
الوجود بحيث يفيد الذهن من الامرين هذا الوجود الصرف البحت
الذي لا يشوبه شيء من خصوص وعموم هذا الكلام لو زاده سيد الاجلاء
عليه السلام لا يخفى ان يفضل العقل امرا موجودا الى وجود ومعروض
ليكون ذلك المعروض جزئيا مشخصا الا بالوجود وتخصيص اطلاق الهوية
على الكلية لا ينفي اذ المقصد ان الوجود وغيره يديل جزء نفس حقيقة
الوجود مدفوع بان كلامه مبني على ان تشخص الشيء بالحقيقة نحو وجوده
ان نفى كما سيجيء به الكلام الثاني وسيأتي ان الفصل ما يفصله الذهن لما
معروض وعارض فيهما الوجود للكلي في مرتبة ذاته كليا ولا محالة
الكلي ماهية كلية فنفس تصوره كافيا بان يكون له جزئيات غير
متناهية الواقع خارجي فحاصل البرهان انه لو كان الوجود بسيطا لكان

والامتناع من لوازم الهيات فالواجب لو كان ذا ماهية غير انيته
ذلك لانه لا يخلو اما ان يكون ممتنعا لذاته او لا لذاته بل
لعدم علته او لا واجبا لذاته او لا لذاته لا لعدم علته واجبا او
لا لذاته ولا لعدم علته والكل باطل والاقسام بين فالواجب
واجب لذاته بمعنى قولنا ان الامكان في الوجود واجب بالذات
فليس الا الوجود المعروض للشخص نفس ذاته وما امتنع ما دار
عليه بعض الاعلام ومن اكرام من ان وهمي عدم امتناع الجزئيات
الغير المتناهية مع فرضه محالا لا يخلو ان يكون لماهية كلية افراد
متناهية لا يمكن ان يتعدى امتناعها الواقع او ان جاز في الوهم الزيادة
عليها او سلم عدم امتناعه شيء وهو غير لائق وبطلان اللازم
مع ولو سلم انه غير ممتنع بالمعنى الاخص فلا يلزم ان يكون الواجبات
غير متناهية فانه قيل ان صح بطلان هذا قبلا ان دليل بطلان
استدلت به على امتناع ترتب امور غير متناهية موجودة
معا ولزوم ترتب الواجبات غير بين ولا مبين فانا نجيب بما
ذكره اولا بان كل جزء اذا لا يقتضي سبقا من الماهية
والا تناهي ولا مرتبة معينة من المراتب اصلا الا بسبب وعلة فاذا
قطع النظر عن الاسباب الخارجة عن نفس الماهية لا يبقى الا العقل عن
ان يكون لها افراد غير متناهية وسيجيء ذكره ايضا وثانيا بان الكلام
ههنا ليس في ابطال البساطة في الواجبات حتى يرد بانها ان ادلة تقتضيها تركنا

فان

فان او سلمنا جاز ان يقال ان بطلانه منظور فيه بل الكلام في انه اذا كان
هو واجب فقط ماهية كلية يلزم ان يفرض لها جزئيات غير متناهية وما
كان على هذا فلو وجب وجد الامكان ما امتنع من لوازم الهيات فاذا
وجب فرد من ماهية كلية يلزم ان يكون جميع افراده واجبة وكذا
امتنعت لوازم الممكنات لو امكن فنقول تلك الافراد المفروضة
لا يكون واجبة والا لما امتنعت والا لما امكن هذا الواجب ايضا
ممتنعا بعد ولا ممكنة والا لكان الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا ايضا
خلف فثبت انه لو كان الواجب فقط ذا ماهية غير الوجود لزم كونه مخلوقا
من العدم والمكنة هو هو حال قوله وفي نسخ لما في هذا المطلب وهو
ترتيب الماضي على الماضي وكون صاحب الاشراق هو ان الوجود لو كان زائدا
على حيثية الواجب لزم وقوعه تحت مقولة الجوهر فيحتاج الى الفصل فيتركب
فيتركب ذاته وايضا موجوديته انما كانت هي على ترجيح على طبيعته من حيث
هي او لو استوى حتى عليها امتنع بلا افراد فعلى لزم ترجيح الامكان على
بعض الجواز من غير مرجح قلت يمنع صدور الصفريات من الواجب
وقوع الامكان على مقولة ما فلو دخل الواجب تحت مقولة لزم
فيه جهة امكانية بالقسمة فلم يكن واجب الوجود بالذات
بعد فتأمل والحيثية زائدة على الوجود وهو ما هو بالعرض والواجب
ليس هو بالعرض فلا عروض فلا يكون ذا ماهية
غير الوجود وتمثل بعض سادتنا العلي امر بترتب الوجودات في الوجود

بحسب الاحتمال العقلي في اول الامر مراتب المعنى في كونه معنى فان
من الموجودات ما ليس في ذات وجود وموجود ليس موجودا بالغير
كسايت الممكنة هذه المغايرة والمباينة لا امكان ما امكان انفكاك
الوجود عنه بحسب الذات او الواقع فضلا من امكان تصوره او انفكاك
عن تصوره الحصولي كما ان ممكن ما امكان ذات ووجود يكون
متصفا بحيث يستحيل انفكاك بالنظر الى ذاته لا لواجب هذا المعلم
فيمتنع انفكاك وان امكن تصوره عن تصوره لكن كمن التصور كتعقل
ومنها ما امكان ذات هي عين وجود وقد يكون تصوره انفكاك عينا فضلا
عن انفكاك كواجب الوجود وعند اطلاق ولا يريد مراتب الوجود في
الوجود بحسب العقل على ما هو الحق وذلك بالفرق بينها بحسب
الصور العقلية وكذلك مراتب القضاء منه ما هو بحسب الغير كوجود الارض
والغير المستغني ببقائه ومنه ما هو بحسب الذات بحسب وجود عن الغير
واقتضاء وتمام بيع التحائف كوجود الجسم بحيث يقتضي صورة ومنه ما هو
مقتض بالذات لصورة هو عينه كصورة الجنس لان جنسية جزء الشيء بنفسه
فان المقتضي ما يحصل الصورة والظهور لما يقوم به الصورة كما يقوله اهل
الحكمة الاشراق فيقع بالقيام ما هو اهم من الجاعل والمقتضي فعلى الاول
معنى وصدور ومتعقل له وفي الثاني اثنان وفي الثالث واحد الثالث
فلا شك ان اعم مراتب الوجود على ما هو مذهب المكاشفين واجب
الوجود غير موجوده وما قال بعض المتصوفين من ان الوجود

ع

مع كونه نفس حقيقة الواجب قد انبسط على جاعل الموجودات بحيث
لم يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقة ما يتعقل منه انه ظهور ما والظهور
المعقول قولان في العلم من المتصوفة وعندان فهم هذا المعنى من الظواهر
العقلية وقد اشبعنا الكلام عليه في بعض موارد هذا من كتبنا
وجميع ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم فصل
في ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته فنقول اما ان الاصل
ان وجوب وجود تعالى عين حقيقته المقدسة وثانيها ان المستفاد من قولنا
واجب الوجود لذاته المقدس هي نفس ذاته اما بيان الحكم الاول فلان
وجوب الوجود لو كان زايدا على حقيقته لاستلزم الجزئية والمستلزم للمركب
كذلك فالمركب لذاته فلان معللا لذاته لان جزئيه اجزائه والمجموع
الموجب سببا منفصلا والا كان كل واجب علة موجبة مع كونه واجبا
بالذات هذا خلف لما مر من ان الواجب هو الذات لا غير والعلة
غير المعلول وجودا باستحالة ان يوجب المعلول لان وجوب وجود العلة
سبب لوجوب وجود المعلول وذلك لوجوب المغايرة ذات الواجب
هو الوجوب بالذات لاستحالة كون واجبا بالغير لان كل واجب
بالغير ممكن لذاته ممكن الوجود بالذات فمثل نفسه بالحال
بالبداهة والكلام فيه كما علمت فهو عينية الوجود مسلما وجوبا بالذات
واما بيان الحكم الثاني فلان تعينه لو كان زايدا على حقيقته بان يكون
حقيقته حقيقة تعينية متقومة بالمتعينات او يكون بحيث يتخلف

بامر زايد على حقيقته سواء كان نوعا مستقلا او فصلا او عرضا في واحد
دون غيره فالعقل والشمس مثلا لكان معلولا لذاته بالبيان الذي
مر في وجوده ووجوبه والعلة عالمة بحقيقة معلولها لما تقرر
العلة علم الوجود وهو مرفوق للتقدم بالعلية لا يرد النقض بالشرط
الجعلية في كونها من حيث توقيتها واجاعاتها للمسببات المستفادة
لذواتها في العلم المستقلة دون العينات والشرائط وعلة
المسببات كما سبق جهة مغايرة مع مغايرة صورة ما هو او الحقيقة
الواجب كما لا يمكن ان يكون مع نوعا مستقلا بامر زايد كما علمت
فكذلك لا يمكن ان يكون مع جنسا مختصا بفصل او بفصول لان
الجنس امر مبهم ذاته مغايرة كون من الوجود المستفاد بنفسه و
المقرر الجامع في التصديقين ان النوع لا يحتاج الى المستفاد بتمام
حقيقته وقرريته بل بما لا يوجد ويحصل بالفعل وكذا الجنس فانه
ايضا لفصل في ثبوت المعنى الجنسي لانه عرضي لكان المستفاد عرضي
للشيء والعرضي لا دخل لشيء في تقرر الغير بل كل منهما لا بما هو وكونه
بالقوة محتاج في تحديده ووجوده الى ما به تحصل بذاته وعدم
لوجوده وباطلاقه عالم كونه حي الخ والوجود فيه الى ما يتصور فيما لم
يكن وذاته كمثل الوجود والامكان المتقدمة موجودا والى ما يرجح وجوده
وقد ثبت قبل ان واجب الوجود ليست له هوية الا عروض الوجود
فظاهر من معنى ماهو وجوده كما لفصل والمستفاد كيون معنى الشيخ

صفحه

حقيقة على ان الوجود المعروف الذي هو نفس حقيقة جنس الاشياء او
كما تقدم معنى المتصورة لكان صفيدا لمعنى الجنس وكذا لو كان حقيقته
مشتركة بين المتفقين زايدة على ذات المعنى المتوقي فيها فان معنى
المستفاد وكما بينا لك علمت ثبوت ان الواجب تعالى هو الوجود المحض
الذي لا يوصف بانه جنس ولا بانه نوع ولا يوصف بانه كلي او جزئي
اي موجود من طبيعته كلية بل انه متميز بذاته منفصل بنفسه عن سايرين
الوجودات لا بامر منفصل او عرضي انه مطلق بمعنى انه مجرد عن الى وقاد يطلق
انه كلي اذا جنس او لا منفصل فلا صدق ولا واحد ولا عارضة فلا برهان
عليه ان الطرد والعكس كما تحقق في الميزان مشتركان في الوجود وهو
الشيء الذي يكون لشيء من الاشياء علوما ان يكون او ليس موجودا
او معدوما باطل لوجوه الاول انه لا برهان عليه بما ذكروا نه موجود لا يعرف حق
معرفة اذ لا يعرف بها حقيقة وهويته فليس شيء احق بوجوب الوجود
برهانا عليه وهو البرهان اللمي الذي هو العلم اليقيني بالسبب اذا هو
وجود جميع الممكنات لا يحصل الا بالسبب كما مر في صحيفة الالهية
على ان ابن سينا اكبر شكاة حول اسم شهيد ثم لو استدل عليه بانه شيء
هو الذي استدل من حال الوجود وانه يتحقق واجب بالذات كما اشرنا
اليه اذ كل الشيء من حيث هو شيء ما لم يكن برهانا كما ان ما ليس
شيئا بالبرهان على ما صرح به الشيخ الرئيس وابنه الاشياخ يعرف ثم سنشهد
انه لا الا هو في توحيد واجب الوجود وليس نفي الشركة عنه في الوجود

وجوب الوجود لا يخلو ان يؤخذ مقترنا بشخصه عينا ما تتحقق به ذه
كما علمت ومجردا كونه مشخصا بنفس ذاته لا يكفي في استحقاق الترتيب
لما في بادي النظر كما ذكر بعض المدققين حيث قال انه ما يجدي ان
التعين بنفس حقيقته يكفي في اثبات توحيد ما فان التعين كما قد
يكون بنفس الحقيقة كذلك قد يكون بامر زائد عليها فلم لا يجوز
ان يكون الواجب متعينا بامر زائد على حقيقته الوجود ويكون
ذلك الامر الزائد هو الذي يمتنع معه فرض الشركة فلا يتم البرهان على التوحيد
فنقول المراد من فرض الوجود في واجبي الوجود للماهية كون الوجود في واجب
الوجود عين ماهيته في الخارج وفي ذهن الناظر لا مجرد كون الوجود لهما امرا واحدا
وماهية الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون تمام الحقيقة بل
جزءا بالسبيل الاول كان الامتياز لكون تمام الحقيقة لان
وجوب الوجود المشترك بينهما خارجا عن حقيقة كل منهما داخلا او خارجا
عن حقيقة احدهما وهو اي عرضي وجوب الوجود وعن حقيقة الاخر
بالضرورة محال لانا بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود
لذاته بقي حينئذ ان يقال حينئذ قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة
واجب الوجود انما يفيد كون نفس تلك الحقيقة الموصوفة بوجوب
الوجود لا ذات تلك الحقيقة التي هي بهذه الصفة فلا يكون
واجبا الا على تقدير كون كل من الواجبين ذاتا موصوفة بهذه الحقيقة
فلا يحصل الا ان يكون ما به الامتياز مع اعتبار ما معه

الحقيقة

الحقيقة قول بعض العلماء المراد بوجوب الوجود في حقيقة الواجب
وجوب ذاته بنفس ذاته مصداق هذا الحكم وصدق انتزاعه من دون
انضمام امر آخر وهو معنى عزل حقيقة عينية اخرى عن ذاته انه عينية
ذات حقيقته او اضافية او سلبية وكذلك قياسي سائر صفاته
وتوضيح ذلك انك كما قد تعقل العدل المتصل مثلا نفس العقل
كذلك قد تعقل الجسم من حيث هو جسم وقد تعقل شيئا وتلك الشيء
هو العقل كذلك قد تعقل واجب الوجود وقد تعقل
شيئا وتلك الشيء هو واجب الوجود ومصداق الحكم به ومطابقه في
الاولى حقيقة العدل مع قطع ذاته وفي الثاني هي مع حيثية العروض
على صفة ذاته والموضوع حقيقة انتزاعية ذاتية واجب الوجود
لم يكن نفس واجب الوجود وصفته بل كون ذاته واجبة الوجود نفس
الصفة ذاتها بحيث لا يحتاج ذاته مع ذاته الى امر وراء ذاته حتى يعلل
بحيث يمتنع سلبه عنه الا من قبل ذاته كذلك الوجود به صارت
واجبة الوجود ولا يكون واجب الوجود لذاته مغايرا لواجب الوجود بذاته
نعم واجب الوجود بذاته وصف عليه سائر صفاته فتلك الحقيقة
الا مع الصفة وغيرها وبالسبيل الثاني لان كلا من احاده منها يكون مركبا
من ما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب محتاج والمحتاج فلا يكون
واجبا الا على تقدير كون كل من الواجبين ذاتا موصوفة بهذه الحقيقة
فلا يحصل الا ان يكون ما به الامتياز مع اعتبار ما معه

بتلك الحقيقة

يلزم التركيب فجوابه ان ذلك يجب ان يكون التي عارضها هو في
ماثبت بالبرهان وتسلم ان البراهين الدالة على وجوب الطلب الذي
هو من امور المباحث الالهية كبرهان تم تقسيم صحيح يتوقف على ان
حقيقة الواجب مطلقا هو الوجود الحق القائم بذاته المعرض او الوجب
الذي قد اخذ الوجود الحق كما هو او اخذ معرضه الوجوب والوجود معروضه
ممكن وجوده بحيث يستند في الغير فلا يكون واجبا وبهذا القدر
ينساق اليه البرهان والصحيح بما ذكرنا اهل العلم والعرفان وبه يندفع
القول الذي ما يندفع ما تشبث به طبايع الاكثرين وتبادرت منه
اذهانهم وتعلقت به ظنونهم من ان كون الوجود هو الذي يسمى بالمفهوم
الذي يقبل الاتصاف بالوجود الخارجي والعقلي الصحيح
الحمل هو هي ثم لا يجوز ان يكون ذاتا كذلك هو بيان لقوله لا يجوز ان يكون
مختلفان بتمام الحقيقة يكون كل منهما واجبا بذاته فيكون معلوم الواجب
الوجود مشتركا معنويا بين هذين الواجبين وذلك كما يجب ان يكون
بان معلوم واجب الوجود لا يخلو اما ان يكون امرا واحدا من غير تفاوت
كل منهما من دون اعتبار شيء زايد من غير تفاوت اية حقيقية
كانت او مع اعتبار ذلك الحقيقة وكلا هما محال اما الاول فلان من
حال كون ذاته مجردة حقيقية امتناع الوجوب هو ممكن بذاته واما الثاني
فلان مصداق الحمل مفهوم واحد ومعلوم بسيط ذات الذات مع قطع النظر
عن اية حقيقة كانت لا يمكن ان يكون متعلق متخالفة حقايقه بالذات

بخ

بخ متعلقه بذاتي اصلا وظني ان كل سليم الفطرة يحكم بان الامور المتخالفة
بالحقيقة متباينة لا يمكن ان يصدق عليها مفهوم واحد ويحكي عنها به فهم يجوز ذلك اذا
كانت تلك الامور متفقة من جهة كونها مشتركة في ملاك واحد حاكم على انية وجود الحقيقة
من جهة استنادها الى تمام الهوية من حيث اتصافها بالعوارض المشخصة
او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس
بالحيوانية من جهة استنادها الى ملاك الحقيقة الجنسية او في عرضي كالحكم
على الكل بالجمع بالاجتماع من جهة اتصافها بالسيالية او كانت تلك
الامور المتباينة متفقة في انتهائها الى شيء واحد كالحكم على مقولات
الممكنات بالوجود من حيث انتهائها الى الوجود الحق جل مجده عند
من يقبل وجود الممكن تارة امرا انتزاعيا او كانت متفقة في
امر بسيط كالحكم عليها بالامكان لسلب ضرورة الوجود عن الطبيعة وجودا
او عدما بسبب بساطة ملاك الوجوه المذكورة فلا يتصور فيها ذلك فمرة
يقول لو فرضنا ان مفهوم الوجود المصدري اي العام لوجود من
الوجوه بديهية او انا نتعقل الحق الاول الحقيقة وما ينتزع عنه
امرا حقيقيا بسيطا بذاته هو الواجب الحق والوجود المطلق الذي لا يشوبه
عدم او محض عدم ولا قدر اذ كل ما وجوده بهذا الوجود لا يمكن ان
يكون بينه وبين شيء اخر مباينة بهذا الوجود فرضا لا حاجبية اصلا
وحينئذ يكون الانسان مثلا يكون بانيا فيه واحدا وجودا كما يكون
فيه موجب التركيب بعظم اسمه وقدره بقدر معرف الوجودي لا اقل من

كل ما فرضت شيئا ان انفرضت فيه هذا الوجود ان لم يتحقق فرض شيء فرض وجوب وجوده
الذي هو ذاته بدليل على وحدته كما في الشرح بل مستقلا به ان الا واجب
وعلى موجوديته الكمالات به كما في قوله تعالى ادعوا الذين زعمتم من دون الله
سبحانه اعلم كما وفي نهاية الامر والكلمة بان فرضي على وجه الواجب
فانه يكمل ارفع الاحتمال المذكور وبيانه بتمهيد مقدمة وهي ان
حقيقة الواجب تعالى كما له في ذاته مصداقا للواجبية ومطابقا لكلهم
عليه بالوجوبية بلا حاجة الى فرد آخر وان لزم منه جميع ما فرضته واجبا
وموجودا الى فرض كما من الصفات هو واجب تعالى بلا حاجة الى منشأ
ذاته يكون بحسب تلك الجهة واجبا وموجودا وان لزم التركيب في
ذاته من باقي الجهتين ابتداء وبالاخرة وقد ثبت بطلانه تعالى
عن جميع الوجوه في فصل سبق ان يكون واجب الوجود بذاته موجودا
وواجبا بجميع الحيثيات الصحيحة وعلى جميع الاعتبارات الطالبة لنفس
الامر والامكان بحقيقته من حيث هي هي اي ما هو مصداق ومحمل الوجود
والوجوب فلو فرض كونه فاقدا لمرتبة من مراتب الوجود ومن
وجوه التحصل لوجد ما كمال من كمالات الوجود بما هو موجود فلم يكن
ذاته من هذه الحيثية مصداقا للوجود فضلا عن ذاته بجهة اخرى
امكانية يخلف جهة الفعلية والتحقق فيتركب ذاته من حيثيتي
الوجود وغيره من الامكان او الامتناع فلا يكون واحد الحقيقة وهذا
خلف قولهم واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الحيثيات

لا محيص

فاما فصوله كالتي في الفصل الثاني لهذا الفصل فذاته تقدست بهذه المقدمة
التي مفادها ان كل ما يمكن ان يكون حاصلا لذات الواجب فانه
وفي حين يكون مرتبطا عن مستقل الكنه والواجب بالذات لا يكون بينها
علاقة ذاتية بمقتضى ما ذكره العلامة بين السنن من ان علاقة ما هو بما
الذات او صلوحية كل منهما لان يكون ذاتا لشيء مثلا اي بحيث التقدير
يلزم حمل ذاتية الواجب وهو خرق الفرض فاذن لكل منهما مرتبة عن
الكمال وحظ من الوجود والمحصل لا يكون هو الا آخر ولا منبئا ومعبرا
عنه فيكون كلها واحدا منهما عاد ما ثبت فالكمالية وفاقة المرتبة وجودية
سواء كانت محققة الحصول او ممكنة فذات كل منهما بذاته ليست
كما من حيثية الفعلية والوجوب بل يكون ذاته بذاته مصداق الطرو
شيء وقد تبين فلن يكون واحد الحقيقة والتركيب بحسب الذات
والحقيقة بناني الواجبية فلو اجب بحسب ان يكون من شرط
التحقيق مبدئا لجميع النشأة الوجودية والحيثيات الكمالية الخ
بحسب الوجود اي بحسب وجود فلا ينافي ان تنشأ الوجود بل ذاته بذاته
يجب ان يكون مستند جميع الكمالات وصنع كل الخيرات وهذا البرهان
وان لم ينفع الغير طين فضلا عن الفاضلين لا يخفى على الكيس
من الاصول الفلسفية والمقدمات المطوية لكنه عند من ارتاض
نفسه بالفلسفة تتجلى على كبد من البراهين على ان الواجب لذاته
واجب من جميع جهاته بهذه العبارة مورد نشأة من العدم او الحق

ان هذا بما ينبغي عليه هذا الفصل السابق وهو ان الواجب الوجود
ليس حيثيت انه ذات فقط بل كل ما يكون له بالامكان العام فهو واجب
له ومن مرجع هذا الحكم تقول ان ليس لواحد من تلك الصفات
يترتب عليه ما ذكر من احوال الواجب وهو ان الحقيقي المغاير
عن ما ذاته مطلقا هذا هو الذي يشتاق صدوره الى ما وجد عن
القديم بالتوسط الاول الدوري واما ذاته المتعقلة ازلا ان الفارق
عالة مستقلة يمكن حصولها فيه لا يستلزم انفعال عن الاول ولا ضياع
الجلالة ذلك لان يجب كونه جسما او متعلقا بالجسم مع كونه مغايرة
له بالحقيقة بحث والدليل على ذلك ان حصل قد ان ذاته كافية بايجاد
من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته ما عدا ان ذاته كافية بايجاد
من الصفات لانا لم نعلم كون كافية بايجاد شيء من صفاته من حيث هو بل
فيكون بعض ذلك الغير وجوده علة لوجود تلك الصفة في ذات الواجب
من حيث او غيبته اي عدم ذلك الغير علة لعدم اي لعدم تلك الصفة في ذاته
وذلك لان وجود العلة علة للوجود المعلول وعدمها علة لعدمه فان كان كذلك اي
لو كان وجود تلك الصفة مثلا لبعض ذلك الغير وعدمها عدمها لكن ذاته
لم يكن ذاته مطلقا اذا اعتبرت من حيث هي بل بشرط يجب لها الوجود
لانه اما ان يكون يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها لان يجب
الوجود مع وجود تلك الصفة لم يكن وجوبا من جميع جهاته لان يجب
الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان الوجود

مع عدم لم يكن عدمها من غيبة الغير له ذات الواجب من حيث
هي هي بلا اعتبار غيبة الغير واذا لم يجب وجوده بلا شرط لم يكن
الواجب لذاته واجبا لذاته لان الواجب لذاته عبارة عن موجود
اذا اعتبر من بين سائر ما يقطع النظر عما سواه وجب له الوجود مع لم
يكن تلك بحث وبهذا ايراد مشهور ورد بهذا غاية ما لهم من الدليل ان
يكون وجود الصفة او عدمها بالغير لان يكون الواجب لذاته
ليست مستقلة بذلك الغير وذلك لانه ان اراد باعتبار الذات من حيث
هي هي ملاحظتها مع عدم ملاحظة الغير فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم
من عدم ملاحظة الغير عدم ذلك الغير لان اراد به اعتبار ها مع عدم
الغير فمسلم الا ان وجوده وعدمها لا يلزم مسلمة بل من بطلان التالي هم
فان ذات بارئ تعالى مع عدم الفيض الذي هو صفة ما من يجوز ان
يكون ذاته الحال موجودا مع كون الواجب واجبا خلافا لبعض المحققين والاولى
في الجواب ان يقال انا اذا اعتبرت ذات الواجب مع حيث هي هي
بلا شرط اي مع قطع النظر عن تلك الغير وجوده وعدمها فان يجب
وجوده مع وجود تلك الصفة وعدمها لاستحالة وجود الشيء مع قطع النظر
عن وجود العلة ومع عدم تلك الصفة وهو ايضا محال لما مر ذكره
والحاصل ان وجوب الذات لا ينافي نفس الامر عن هذين الامرين
المحالين على تقدير اعتبار الذات بشرط شيء فيكون وجوب الذات
بشرط شيء ما لم يعتبر مع الشرط فقد يجب اعتبار عدمه واذا لم تعتبر العلاقة

وبطلان التالي معلوم فكذا المقدم بيان الملازمة ان الواجب المتصل لو لم يكن واجبا لذاته لكان مركبا من ذاته وغيره لما مر من ان كل ما بالغير فهو مركب من ذاته وغيره في حصول الوجود المطلق وقضية الاصل مغايرة الذات والصفات ومغايرة الذات والتركيب ذلك والحق في الشيء الرئيس ذا البيان السفاوجيه قال ولو ثبت ان يكون ذاته ماهوية مع اضافة ما فكذلك الوجود وذلك لان الوجود حيث هي هي ليست بواجبة الوجود لان حيث ذاتها اعم من الحق والخلق فهذا المقام السيئة على تقدم جملة من احكام اللازم وبيان ان صفاته تعالى عين حقيقة انكلية القادرية والعلم ونظائرها هي عين ذاته بمعنى ان ذاته من حيث حقيقته صرف الانية الوجود ومصداق حمل هذا الاعتبار حقيقة الوجود كما اشرنا اليه سابقا وصفاته اضافية كالخالقية والمالكية والمعبودية وغيرها وهي زائدة على ذاته مفاهيم عنها وعلى ما حقيق بها اليه ولا يخفى بعد هذا زيادة هذه الصفات فان الواجب تعالى ليس بالمعنى بنفسه هذه الصفات الاضافية بل بكونه ذاته بحيث ينشأ منه هذه الصفات وهو امر آخر كذلك بنفسه ذاته خلق ورزق لا يكون الا بذاته لا بغيره وصفاته السلبية المحضة كالقدوسية والفردية وغيرهما راجعة الى اضافة ايضا بل ترجع الى سلب الاضافات بصفات النقص وكذا ان صفاته الحقيقية لا ينكر ولا سيما دون ان يكون هذا خلاف الواجب البتة بل بعيدا

يرجع

يرجع الى معنى واحد وحيثية واحدة هي بعينها حيثية الذات فذاته بذاته مع كمال هذه الحيثية رب لطلبة بسيطة بذاته الاسماء الامر آخر غير ذاته كما قال الدواني الثاني وجود وكل موجب كامل علة تامة لكل معلوله ان سئلنا عن علم شيئا آخر غير ذاته لتركب في ذاته ولان سئلنا عن علم شيئا آخر غير ذاته لتركب في صفاته الحقيقية فكذلك نقول في صفاته الاضافية والسلبية انها لا تكثر معنا ولا تخالف مقتضاها وانما نسبة الى ذاته تعالى فان اضافات الى الاشياء وان تعددت اسماءها واختلفت حكمها يرجع الى معنى واحد واضافة واحدة هي حيثية الاجابة لما سئلوه فبعد ثبوت هذه الحيثية بين بعضها ارتفاعه والعكس وكذا في جميعها والاولى ان يعبر باختلاف الى اختلاف ذاته لا بما صنعته من ذاته والسلب ايضا يرجع جميعها الى سلب واحد قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق والمحقق الشهرزوري في كتاب الشجرة الالهية ما نقل عن الشيخ الاشراقي شهاب الدين قدس سره وما يجب ان تعلم وتحقق انه اذا كان ذات الواجب الصفات فذاته ترتب الصفات حيثيات ضرورية الاضافة واحدة هي المبدئية لجميع الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوهما والسلوب فيه كذلك فالسلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية سلب الجمادية والنباتية وما فوقه والسلوب اكثر

لازم

من كل حال اعني نسبت ان اضافته تعالى الى الاشياء اضافة غير حقيقية
بحسب المعنى لا اختلاف فيها وانما المقصود ما سبقت من الكلام
الذي سمعت به معقول ان الكرام منقول ان ذاته تعالى
لا تتغير بتغير غيرياته وما اضيف اليه وان تغيرت تلك اضافته اليها بحسب
كونها متغيرة في انفسها من حيث هي اضافة مستحقة بها لا بما
هي اضافة مطلقا لان تلك الصفات ليستلزم التعلق الى آخر المخلوق
كلي ومرموق كلي بالذات الى الجزئيات المتغيرة تحت ذلك الامر
الكلي بالجزئيات فذات الواجب وان كانت غير قابلة ابتداء في حصول
الصفة الاضافية لها بل يتوقف على حصول امر مغاير لكن ذلك الغير
وجوده وجوبه حاصل من الواجب تعالى اما مستند الى الذات او
الى الاسماء مستند الى الذات والذات مستفيد في افادة الجميع
مستفادة من ذاته تعالى واجبة من حيث نسبته من حيث وجوبها بسببه
تعالى واستنادها اليه لا يمكن فرض عدمها ومن حيث اضافاتها في
صدورها فنفسها لا يتعلق بها افاضة المبدئية والى القابلية من غيرها
فبالحقيقة هذه الصفات النسبية كالعلم الابدي تعالى الغير من حيث
هو غير ومن حيث اتصافه في نفسه غير موجود ومن حيث اثره
من آثاره وشعة من انواره مرتبط به ومتعلق لاضافته وهذا
الاعتبار هو كالاضافة اليه حاصل من نفس وجوده ومن فيض
وجوده بلا خلية شيء آخر فيه وذلك الغير سواء كان واحدا او

متعددا

متعددا في حكم امر واحد كلي بهذا الاعتبار واما الاختلاف
بحسب حالها في صدورها عنها وذلك لا يوجب بعدا واختلافا في
ذاته تعالى بل في صفاته والى اصل ان في صفاته تعالى اللاضافية وان
كانت زائدة على ذاته تعالى لكن لا يحصل بها كثرة في ذاته تعالى ولا يلزم
بتغير ذاته تعالى لاجلها لانها لا تختلف بحسب معانيها في انفسها
حتى يوجب تكثرا صار بسببه واختلافا في حيثيات في ذاته تعالى الاول
تعالى كما ذكر ان المستفيد من الواجب فيها انما هي بالقياس الى الاشياء
المستفاضة بها المستفيدة او المتجددة في انفسها او بقياس بعضها
الى البعض لا بحسب ذاتها الاضافية الواجبة المتعالية فليست
الا واحدة منسبة الى ذلك الجانب بانتساب واحد على يقتضي
سائر الانتسابات وهي اما منسبة ترتبا بسببا او مسببا على
حسب ترتب مقتضياتها وبعدها تعالى يوجب تكثرا في ذاته تعالى
كلا يوجب صدور الاشياء الكثيرة المترتبة تكثرا في ذاته وهذا معنى
ما نقل عن الائمة ما بين من الفيض اضافات بالاولى الى الثاني ام
الجميع انتسب واما متجددة على حسب تجدد متعلقاتها المتجددة المتغيرة
في انفسها او بقياس بعضها الى بعض فلا يوجب تغيرا في ذاته
تعالى لانها بالقياس الى ذات الواجب تعالى في درجة واحدة فلا يتجدد
ولا تقدم بل المتجدد والمتقدم والمتأخر والغير انما يحصل بالنسبة فيما
بين الزمان المتغيرين في كون الزمان واما الواجب تعالى فهو

او رفع واعلى من ان يقع في التغير والتجسم كما قال بعض الصوفية ليس
عند ربك صباح ولا مساء يقع ان يتغير بل هو منزه عن وصمة التغير
والتجدد والجملة المتغيرات متجددات لستة واحدة وليست
غير متجددة غير زمانية ومن ههنا يظهر لك معنى كلام الشيخ في التعليقات
ان الاستناد كلها عنده اما دائمة واجبات ليس بمكنة لامكان لها
فانه ان كان شيء قائم يكون دائما وقتا واما ليكون دائما من جهة القابل لا من
جهة الفاعل فانه كلما حدث استعداد بمادة من المادة حدث فيها
صورة ما من ممكنات الاستعداد ليس بمكنة لا يمنع ولا يجب والاشياء كلها واجبات
لاوقات وقتا ولا يمنع وقتا ولا يكون بمكنة لكون فاعله ناقصا ثم
ان الواجب لذاته لا يدرك الممكنات في وجوده اختلف كلمة
ارباب الانظار واصحاب الافكار في ان موجوديته الاشياء باذا
فذهب بعض الاعلام من الكرام الى ان موجوديته تلتفت بالجاده مع
معلوم الوجود اتحادا ذاتيا كما في الواجب او عرضيا كما في الممكن
وذلك المعلوم عنده امر بسيط لا يدخل فيه غير ذاته
ولا المرض لاعاما ولا خاصا بل هي بعينه عالمة ذاته بسيطة بسيطة
وليس الوجود عنده تمام الماهيات الممكنة ولا بعضه كما ذهب
عنده غيره ولا اتصاف لشيء من الاشياء بالوجود عنده الا في الاعتبار
العقلي الخالص عما يلتبس به كما صرح به في بعض تعليقاته على كتاب البرهان
وذهب ابو الحسن الاشعري واتباعه الى ان وجود الشيء غير ماهيته

تحقيق

بعضهم

بعضهم ان المفهوم من وجود الشيء غير معنى الشيء ان اطلق مسلما ولفظ
الوجود في لغة العرب كما دونته في فرائد اللغات مشترك بين معان
لا يليق بعضها وجود المتكلمين على ان الوجود عرض قائم بالماهية نعم
الواجب والممكن يقاسم سائر الاعراض فيما هو المشهور من مذهب
المكلمين والمشائين اذ كذلك في الماهيات واما في الواجب لعدم عندهم
عين ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وخاص قائم بذاته من غير افتقار الى
قابل يوجد او محل يقوم به وهو عندهم من خالف لوجودات الممكنات
بالحقيقة واخص مشاركا لها في الوجود المطلق والجزوان عندنا بالوجود
الخاص والوجود المبسط لا يليق انه لا يقوم بالماهية اصلا وحين اعترض
عليهم بان الوجود الذي هو خاص كما هو الوجود المطلق ضرورة اشتراك الخاص
الذي هو وان الاعم الجامع لابانة وجود خاص مختص بخصوصه لا بالذي هو
قائم بذاته لا بالماهية فضلا عن الوجود المطلق وغير عن الجواب
بان الجواب ورفع الوجود المطلق عليها رفع لازم خارجي كما ان
كون الشيء الخاص من مطلق الماهية او الشيئية لا يوجب احتياج الماهية
كيف والمطلق اعتباري فضلا عن الوجود وهذا عندهم حق لا يليق
شكك فيه نعم وجود خاص الاضافة لما الماهيات ليكون احداثا لها الحقيقة
ولا بعض فيكون الوجود المطلق جنسا لها الا انه لم يكن اصل وجود اسم
خاص كذا اقام الشيخ ان لكثير الممكنات اغايرة بوجود ذاتها
الماهيات المعروضة لها وزعمت جماعة من الاخرين ان الوجود امر

الممكنات

عقلی انتزاعی من المعقولات الثانیة وهو لیس عینها ولا من الموجودات
حقیقة نعم مصداق حمله علی الواجب بالذات ومصداق حمله
علی غیره ذاته من حیث هو مجعول او مجول فی الجملة بنحو الذهن
او الامر الذی هو عبارة عن انتزاع العقل فی الممکن ذاته من حیثیة
مکتسبة من الفاعل وفی الواجب ذاته بذاته والی هذا ذهب
فحل صاحب الاشراق کما یظهر لمن تتبع کتبه وعلی کیفیة اخری ذهبوا
الی ان موجودیته تعالی انما هی لکونه وجودا فاصدار موجودیة الممکنات
بارتباطها بالوجود المطلق الذی هو الواجب بالذات فالوجود
عندهم واحد شخصی والکثرة فی الموجودات بواسطة تکثر الارتباطات
لا بواسطة تکثر وجوداتها فانتساب الوجود الحقیقی الی الانسان حصل
موجودا او انتساب الی الفرس فموجود او هکذا فنحن نقول الواجب
موجود انه وجود وبنسبة الانسان او الفرس او غیره موجود ان بالنسبة
الی الواجب بمعنی ان قولنا وجود زید وجود عمرو بمنزلة قولنا الوجود
الموصوف الموجود واجب من الوجود القائم بذاته ومن الامور
المنتسبة الیه کخواص الانسان فان صدق المشتق کالایاتی قیام
مبدإ الاشتقاق بذاته الذی موجبه سلب القیام بالغیر لا یکون صدق
علیه امرا منتسبا الی المبدإ الا بمعروضیة الوجود علی ان امر
اطلاق اللفظ بمن وما فی باب البیان لا عبرة به فی مقصودیة فحاق العقلیة
وحاقوا یجب کون المشتق من المعقولات الثانیة والمعقولات الثانیة

والبدیهیات

نسخة
فالمعقول

والبدیهیات الاولیة لیست بدیهیا ولم کون المبدإ حقیقة متاصلة مستحضة
بجهولة الکنه موجودیة المعقول وقد مر قد تختلف بالقیاس الی الامور
ونسب بانه ذهب الی ان اکثر القائلین من الحکماء وهو غیر مرضی
عندی لما بینته فی موضعه ولما یفهم من اواخر کتاب التلویحات
لصاحب الاشراق وهو ان وجود الوجود سواء کان واجبا او ممکنا
معقول وغایر لذاته فالموجودیات عنده علی هذا الرای موجودات
بحصة ثانیة بذواتها بدلیل انها لو کانت موجودیة الشمس الاسنانی
ای الوجود نحکم به علی بکر وجود ما فوقنا ما اقتضی فی بیان ذلک
تقریر له اذا کان ذاتی علی ما بینا بطلة قال اولا ثم ان الدلیل
علی بساطة ما یقتضیه من حقیقة الواجب هو الوجود
المطلق بمعنی بانه لا یجوز ان یکون عدما ولا معدوما وهو ظاهر
وحقیقة موجود بالوجود او مع الوجود لما فی ذلک من الاحتیاج
والترکیب بغیر ان یکون زید وجودا لیس هو الوجود الخاص لانسان اخذ
مع المطلق ترکیب بحت والعروض فتحتاج ضرورة احتیاج المقید
الی المطلق وضرورة انه یلزم من ارتفاعه ارتفاع کل موجود ولا یخفی
ان هذا القول انما یتم فی الحقیقة اذا ان الواجب لیس الموجود
بالذات بمعنی کل موجود حتی الاشیاء الخسیسة وجب تعالی عن القول
الظالمین علوا کبیرا ان الوجود المطلق معتبر کلی عقلی لا تحقق له الا فی
الذهن لاستلزامه تکثر الوجودات التی ان اقرارهم ما تواجهوا

من حيث الخاص لما العام بل الامر بالعكس اذ العام لا تحقق له الا
في ضمن الخاص نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص فيتقرر به والبحث في تقرره
في العقل اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما عرض لماهية ما لا يمكن ان يرتفع
ارتفاع كل موجود حتى الواجب فيمتنع عدمه وما يمتنع عدمه فهو
واجب فحينئذ لا عدم للفرق بين الجائز والعرض
لانا نقول يلزم الوجوب لو كان ارتفاع بعدمه لذاته وهو ممنوع لان ارتفاع
يستلزم ارتفاع بعض افراده الذي هو واجب لذاته لا لوازم الماهية
فالواجب مثل السببية والمعلولية والعلية والمعلولية وغيرها
لا يمتنع بل يمتنع لذاته لامتناع ارتفاع الشيء حقيقة انا نقول
الممتنع ارتفاع الشيء بحقيقته بمعنى حمله عليه بالمواطاة مثل قولنا
الوجود عدم لا بالاشتقاق مثل قولنا الوجود معدوم كيف وقد
اتفق الكل وعلى ان الوجود المطلق العام معدوم وما ادري اليه نظرنا
بعد الاتفاق على الحقيقة والاخبار الحقيقية والرياضيات العقلية و
الى بديهات السوفسطية هو ان موجودية كما اشرنا اليه سابقا
انما هي بكونه على حقيقة الوجود في الواقع فان الوجود ومعروضاته
من المفهومات الاعتبارية والمعقولات الثانية لا حقيقة لذاتها
بل الحقيقة في كلي منها كونه وجوده الخاص به ليست الوجودات
الخاصة امورا ذهنية كما يقوله الاشراقيون وذوو المقامات بينما
انما يكون بالذات كما يقوله المشاؤون بل بالشدة والضعف الكمال

والنقص

والنقص فوجود كل شيء حين حقيقته في الواقع سواء كان الموجود بحيث
لا يمكن التعقل تحليلا الى ماهية ووجود فالواجب او كان بحيث يمكن
وبالحقيقة الوجود موجود في كل شيء وجوده الخاص به فان يكون وبحقيقة من
ذلك الشيء كما ان البياض اذا قام بان يكون ابيض عرض ما يعرض البياض
وكان الموصوف بالحقيقة هو الموصوفة وغيرها موصوف بالعرض
لانا بينا ان كل ما عرفت فالوجود موجود بالذات والممكنات موجودة
بالعرض وبرهان ذلك مذكور فذلك الحقيقة من كتب ولما كان من
الظاهر ان الحق المختار مذهب المشائين القائلين بعروض الوجودات
للممكنات مع كونه متفقا للحقائق ومخالفة لوجود الواجبي لعظام
ذاته وبينه من الممكنات فارغة ان يبطل كون الوجود معنى واحدا
تواطيا حقيقيا الى وجود الواجب وجود وغيره من الممكنات بالتعاطوا
فقال لانه اي لو الواجب كان مشاركا للممكنات في وجوده فالوجود
اي طبيعته المتواطئة من حيث هو هو اما ان يكون لذاته الجزء من العروض
للماهية او الانجزء والعروض لها او لا يجب لشيء منها اي من المجرد
والعروض لصحيح وهو باطل كما سيأتي بيانه بالبطلان كذا المقدم واشار الى
بطلان كل منها فان فان وجب لذاته الجزء وجب ان يكون وجود
الممكنات مجردا غير عارض للماهيات لامتناع تخلف اللازم مع الملزوم
والملزوم وجود فحال اي عدم عروض الوجود للماهيات الممكنة فحينئذ
فعلت ماهيات الممكنات مثل الصنع اما الجسم الحامل للسبعة سطوح متساوية او

الوسط الى ما بعده خطأ واضح وبيانه ان المراد بهذا الاول مع الشك
في وجوده الخارجي مثلا فان وجوده اي وجود الممكن كالمسبع
وغيره من الماهيات نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا
فيه في حالة واحدة وهو محال لانه ان اشك في مقابل التصديق فهو في
مقابل المقصود لاستلزامه لوجوده كما مر في شرح ديباجة التهذيب
وان اشك في مقابل التصور فهو خلاف المقصود ايضا لان المقصود
وجوده غير مصدق به فالاولى ان يقال انه لعل المسبع مع الغفلة
عن وجوده او يقال انا نحكم على المسبع بانه مسبع وشك في وجوده و
لو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك فيه ضرورة ان ثبوت الشيء
لنفسه ضروري وانت خبير بان الاول غير مفيد وعلى الثاني مفيد فليكن
الوجود نفس الحقيقة قال بعض المتاخرين هذا الدليل انما يتم اذا كانت
الماهية معقولة بالكنه اذ لعل المسبع ليس الا ان المسبع وغيره من الاشياء
ماهياتها موافقة في الاعداد والاقدار والنسب والاوضاع وهذه كلها
امور بديهية معلومة بادنى التفات من النفس وكذا القول في كثير
من الماهيات التي تحصل صورها في العقل بالنظر او بالبديهة مع الشك
في وجودها كيف وكل صورة حاصلة اكتسابي في النفس فهي بنفسها
معلومة لنا بالكنه والحاصل ان حصول الشيء ان كان
معلوما بالوجه الذي يحصل صورته بل صورة ما يوجد من وجوده به
لكن غير هذا الوجه معلوم لنا بالكنه كحصول صورته المطابقة وبالجملة

عنه

زيادة المعنى من الاشياء سواء كان بالوجه او بالكنه يحصل عند العقل
صورة وتلك الصورة قد تكون ماهية من الماهيات حاصلة عند ناتفصيلا
معقولة لنا بكنهها ويمكن ان نشك في وجودها او الذهول عنه
فلم يرد على الدليل المذكور ما انبهت عليه من الحملية بالمثال الجزئي
وانه غير جائز وجيب عنه بان المطلوب بهذا الدليل الكلي وهو
ان وجودات الممكنات كلها مجردة غير عارضة والمثال الجزئي كما وقف
في هذا المقصود لان المقصود اثبات ان الواجب لذاته لا يدرك
شيء من الممكنات في الوجود وهذا انما يثبت لو ثبت عروض
الوجود في الممكنات كلها والمثال الجزئي لا يفيد هذه المقدمة الكلية
اذ القول مقصورهم وان لم يظهر من عبارة المصنف هو ان الوجود ليس
خبرا على وجود الواجب ووجودات الممكنات بالتواطؤ وهذا
بنت المثال الجزئي كما قيل وفيه ما فيه وما يجب ان يعلم ان هذا
الدليل وامثاله الدليل على زيادة الوجود المطلق على الماهيات بل انما
دلت على زيادة الوجود الخارجي بيان ذلك ان كون وجود الاشياء
غير الخارج لم يكن مقصودا بل حصولها فان مقصود الشيء الخارج
لا يكون الا حصولها ذهنية في الذهن من دون وجوده او كون مقصود
وجود الخارجي او كونه وجودية وما قصد انه بالوجود الخارجي لزم منه
ان يكون الشيء من حيث انه موجود في الخارج موجودا في الذهن و
لم يظهر ان يترتب على شيء في الذهن الا ثار واحكام في خارجه

من الحركة والسكون والوحدة والكثرة والعلية والمعلولية والجوهر وغيرها
وكلها ممتنع تحققها بنفسها لوازمها بالذات الى حكم بها انها معقولة
بالكنه الى هيئة الخارجية فغير مسلم انها معقولة بالكنه وان ازيد
بها العينية الحاصلة في الذهن او المطلق فمسلم انها معقولة بالكنه
لكن ممنوع الشك في وجودها او العلقة منها غير مسلم ان ازيد
منه اعم من الوجود الذهني والخارجي وان ازيد منه الخارجي فغير مسلم
زيادة وجوده الخارجي الى هيئته العقلية لان زيادة الهيئة الخارجية
فلان زيادة الوجود المطلق الى هيئته المطلق على ان معنى كون الماهية
موجودة في الخارج عند هو انتزاعها من وجود خارجي وقيامها به
وحمل عليه حملا بالذات او بالعرض كما علمت من طريقة وان يجب
لها الوجود اي بحسب طبيعتها النوعية الا كجزء وعدم العروض في الآخر
لان كان وجود الباري كجزء اذ معتبر في طبيعته النوعية الا يختلف
به اختلف اي الا كجزء في وجود الباري حتى امتنع لما ثبت البرهان
ان وجوده ذاته وليس فيه زائد الوجود وسمي بعض الوجود والا
لكان فيه جهة امكانية وهو محال وانما يجب الوجود بسبب حصته
وذاته سمي معنى لكان كل منهما اي الجزء والا كجزء له حتى يكون كل
واحد منهما لا محالة وعدم لوقوعه معلولا لعلة غيرهم انتفاء الواجب
في كجزء والى الغير فلا يكون واجبا كافيه من الامور الصفات بل
يجب

مباين لوجود جامع الاشتراك فيه في مطلق الوجود وهو المعقول عليهما قولا
عرضيا اقول هذا الدليل يتوقف اخاره على ان الطبيعة النوعية لا تختلف
بالكمال والنقص والشدة والضعف والقبح بالذات بل الحلول في
الغير وليس لهم ان يقال على ذلك ما ذكرته هي نفي الشدة و
الضعف والزيادة والنقصان في الذاتيات اي ان الاشد والاقوى
وما ان يشتد على شيء ليس في الاضعف والناقص او دلالة على انه في
لا يكون حينئذ فرق وعلى الاول اما ان يكون ذلك الشيء معتبرا في الماهية
او لا وعلى الاول لا يكون الاضعف من ذلك الماهية عزرع انتفاء الماهية
بانتفاء جزئها وعلى الثاني لا يكون في الذاتي بل في الخارج وهو خلاف
الفرض وذلك لان مبدء الوجوه الاول انما يصادرة على المطلوب الاول
اذ الكلام في ان التفاوت بين الشيئين قد يكون بنفس ما وقع فيه
التوافق حينما لا بما يرتبط عليه ولا بما يحل فيه وانما يحل ان المشهور
عند المحققين ان كل متمايزين في الوجود اما العقل فمتمايزان اخيرا اما
بتمام ماهيتهما او بشيء من متمم حيثية كل منهما المنفصل بعد الاشتراك في جزء
انوعي الجنس او ما هو عرضية بعد اتفاقهما في تمام الحقيقة المشتركة بينهما
وهما ايضا اخر من الاشياء زرنب البيه فلا سبيل الاشتراق وبه الافتراق
بكمال ونقص وشدة وضعف في نفس الماهية بمعنى ان يكون نفس
الحقيقة المرتبة بالمرتبة الشديدة مثلا عرض بالعرض الى مرتبة
نفسها عدد ارها من الوجود الى افراد الماهية المختلفة لها وليس ذا

من الفصول واللواحق والاصل المذكور لا ينفي به الاشكال الذي هو
محل الخلاف الثاني انه معارض بما ذكر في دفع النقض في
بعض الحواشي المجرد وغيره واقع لكن يظهر لمن راجعه الكتب ان من اخذ
بالفحل المستقيم الطريق والفقيه فان التفاوت بينهما بنفس الفطر
الذي هو احد نوعي الاتفاق الرابع ان الاختلاف بين السواد
الشديد والضعيف ليس بامر خارج عن السواد وهو ظاهر فانه
بفصل او بنفس السوادية المشتركة الاول بطلان الثاني وهو
المطلوب ببيان بطلان الاول ان الفصل الذي يميز احدهما عن
الاخر ليس بمقوم لهوية السواد المشترك على تقدير جنسيته والا لكان
مميزا لها كما علمت مرارا ان الفصل عرض لمابية الجنس ومقوم لنوع
عنها فاذا بقاس الى مابية كل سايرالعرضيات فاذا كانت الزايدة
والشدة في السواد من جهة الفصل الذي مصاديقه غير مصاديق السواد
يكون التفاوت بين وراء السواد وهو معروض فيه طويل حتى ان
الذي يقال ابتفاوت على الاطراد وهذا العرض المحمول كالاسود على
معروضات صدق الاشتقاق كالسواد بين الاجسام في مثالنا هذا
لا يحمل بعضها على فرد من افراد السواد الذي هو ماهية في فرد فرد من
الغير المشتركة وبعض افراد على فرد وهما ليس كذلك بحسب فصل فرد منه الغير
من دون التفاوت بين افراد السواد القابل الى الاقسام المشتركة
بينها فطبيعة السواد على التساوي والصرف في افراده الشديد و

الضعيف

الذي يقال على الاشكيك فالمفهوم الاسود على معروض العرضين
المختلفين بالشدة والضعف في حد هو بينهما العرضيين وفصول السواد
والبياض مابية بحسب الوحدة العقل غير هوية السواد الذي هو الجنس
كما مما يصدق عليها معنى السواد الجنس فالتفاوت بحسب ما لا يجب
ان يكون تفاوتا في فرد معنى السواد وقد ان القول بالشدة من السواد
والضعف منه ليس بمعنى تفاضل في السوادية ولا اختلاف حول السواد
عليها بوجه بل التفاوت انما هو بين الجسمين المعروضين لها فلا يبعد
بعيد من الصواب كيف وانا لان الاختلاف الذي بين المبدأين موجبا
لاختلاف المشتق على المعروضين فلم لا يكون ذلك الاختلاف مقتضيا
لاختلاف صدق المبدء على العرضي فانقلت ان ذات السلبي و
حقيقته كانت بين الكاملة والمتوسط والناقص ليس ذاته وحقيقته
كذلك انما كانت كامن المتوسط والناقص حال قيام ليس من تلك
الحقيقة بعينها قلت ان ما كان التقسيم والتفاوت انما هي الوحدة
النوعية واما الوحدة الصنفية فالضعيف ان يقول هي الجامعة للوجود
الناقص الزايد والناقص والمتوسط فانقلت الكلي الطبيعي موجود
عندهم في الخارج فالامر المشترك بين المراتب السلب موجود في
الخارج والكلي ظرف عروض الاشتراك والكلية لما في هو الذي
فاجاب عنه المحقق بقدس سره في الزوايد والتعليقات انا نمنع
الحكم على ان تصور المتوسط وعلى اي تقدير فلا يكون مطابقا للخارج

ولا مختلفين الا بمرتبة معينة من المراتب فيكون المتواطي من الامور
مستندة الى امر خارج عن الطبيعة المشتركة وهو المراد من قولنا الكلي
الطبيعي على الوجه الذي تصورته انا فيتحقق هذا المتواطي من الامور الخارجية
دون المشكك فان الماهية اذا تجردت عن الزوائد يكون متفقة
غير متفاوتة مختلفة في المرتبة الطبيعية والمشكك ليس من هذا القبيل
بل هذا اول المسئلة فان كثيرا يوجد منه في الخارج في نفس المتفاوتين
او المتخالفين متقدرة لو امكن وجودها في العقل حتى يصيب اذا وجدا في
العقل عن الخارجيات ويوصف بالمرتبة بعينها في الذهن ويعرض
لها الكلية بالقياس الى ما تحتها افرادا ودون غيرها كما حال مرتبة الوجود
لها فيقال على هذا القياس فتشكك المراتب الموجودة من الاسنى الى الادنى
الموجودة في الذهن ليست غالبية ولا الخلق بمنزلة واحدة فلا يعرض
لواحد منها الكلية والعموم بالقياس الى جميع الاشياء في الخارج بل ان
جميع المراتب نعم الجميع مشتركة في مسمى بهم عام اي الاجمام وهو الاجمام
بالقياس الى تمام نفس الحقيقة وعقلها وراء الابهام ان كان وغير
الاختلاف في الاثر وبحسب هويات وتحقيق مباحث التشكيك ليس
وصية يتضمن وضع المشترك اذ يطلب فيه الاختلاف الا بالحقيقة ومن
السوانح العرشية الذكر مرة بانك في اثبات التفاوت بين المراتب
هو ان اجزاء الزمان متشابهة الماهية مع تقدم بعضها على بعض بالذات
لا بامر خارج عن ذاته وبالجملة الدليل انما يجري في هذا القسم على نفي

زيادة

زيادة تعتبر الوجود للحيات اذا جاز لم يكن الوجود متفاوتا
في نفس حقيقته اذ مع قيام هذا الاحتمال اذ الوجود لا يجب اتفاق متعلقه
حقيقة في جميع المراتب والاحوال في جوهر والطول كيف وفي
الجوهرية ايضا ان لا يعرض حقيقة توجد في اذهان لا في محل وفي الذهن
في المحل مع كونها واحدة نوعية فالى الوجود له حقيقة واحدة
متفقة المرتبة لا جنس لها ولا فصل بل لا عرض لها الكلية وانما
الكلي وجود الامر المعدي البديهي المقصور من اوائل العقليات
الذي هو العرض العام لجميع ما فرادوه ليست متخالفة الذوات و
الحقائق بل بالهويات التي ليست امورا زائدة على حقيقة الوجود
فان المقول والميز فيها بنفس هوياتها المتفقة في سنخ الحقيقة
المتقدم بعضها على بعض بالذوات والحقيقة بانها الاضافات
التشكيكية من الاولوية وعدمها من التقدم والتاخر والقوة والضعف
فالوجود الذي لا سبب له اولى بالوجود ومن غيره وهو متقدم تلك سنخ
الوجود وذات تقدما ذاتيا بل الموجودات كلها كالظل وشعاعات
نور وجوده وكل جزء وجوده وكذا كل من الوجودات العقلية
متقدم ما على تاليه ووجود الجوهر متقدم على وجود العرض والوجود
المتدلي انحوي من الوجود المادي والقار من الوجود اوحى من غير
القار حتى وجود نفس المادة القابلة اضعف الوجودات الجوهرية
كما انه وجود المركز والزمان اقل العدد وسببها جهات من ضعفاء الوجود

والخمس الوجودات العرضية والذهنية هي واقعة في خامسية الوجود
نازلة في سلسلة تعالى مجلس الفلاسفة والوجود والماهية وبرهان ان ذلك ان
العقل مثلا مقدم الطبع على السيلان والجسم والصورة مقدمة عليه على
الجسم الطبيعي فليس معنى ما يوجد من ذلك الا وجود تلك
حصة الاخرى حمل الجوهر على الجسم وجزئيته بشاهد قول القائلين
ان وجود ذلك حقيقتها على وجودها الخارجية والعقلية وهذا جزاف ثم
والكلام والمنطق في الاسباب والمسببات الوجودات وفي الوجودات بنفس
هويتها العينية لا بامر اجنبي فوجود الواجب في كل مرتبة من المراتب لا تتصور
وتقع الحرق مرتبة وجوده مرتبة اخرى سابقة او لاحقة
والمكان المتقدمين غائب اعتبارية الوجود وكونه امرا حقيقيا لا تحقق
له في الخارج هو صاحب الاشراق حتى انه منع كون وجود الواجب
عين حقيقته وذاته حيث قال فاكتب ليس الوجود عين ماهية الوجود
فاعلم ان تصور هذه وحدها يكفيك في ان الوجود امر فيكون له
وجود زايد وكذلك يجري الكلام في وجوده فيتسلسل الى غير النهاية وله
لحص الاباء الوجود الدليل على الوجودات اخبارى عقلي وجوابه
ان حقيقة الوجود وكنه الحصول في الخارج لا حصول في الخارج
شيئا فشيئا وان تخلص بامور وحقيقة الوجود ليس كما عرفت و
ما حصل فانه امر انتزاعي عقلي وجود جميع وجوده والعلم بحقيقة
يتوقف على المشاهدة الحضورية وبعد مشاهدة الجنة والاكتساب بعينه

باقي الى عبارة عن الانية بل الخبر انك والا وسلمان يقال بورود
الوجود صادقة الزامية لان يكون كل قضية حكمية الاستراق لانهم كانوا
على ان الوجود الاتية لا مر من انا نعقل الماهية وشك في وجودها
والشك فيه ليس نفس العلم وهذا اختلفوا فيها متغايران في الاذهان
فاوجبوه زائدة على الماهية الرسم بين جهة الحجة بقوله ان الوجود
كمية الصفة ما شيء فيها وهو لم نعلم انه موجود او لا فاما ان يكون الوجود
الى وجود اخر فيتسلسل ممتنعا وجود اسعاد الى غير النهاية كمن ما اوردناه
عليه بحيث ما اعلمه في اصل الحجة بعدم الاساس الاصل في ان الواجب لذاته عالم
بذاته ذاتي الواجب مجرد من المادة وعلايقها اذ لو لم يكن مجردا من المادة
فان اما ان يكون مقتضى او محلا في محل او يكون نفس المادة فالقابلية للصور
الاعراض الجسمانية والمادي لا يخلو من الصورة الامور والمتعاقبة لا يصح
بالمان فكذا المقدم اما الاول والثاني فيستلزمان التركب والاحتياج
الى الغير في الوجود وهي ممتنعان في حق الباري تعالى واما الثالث فان المادة
كما علمت حقيقة الوجود لا يتقدم بنفسه بل حاصل بها فهي الحصول القوة
والصلاحية والواجب تعالى محض الفعلية والتحقق فلا يكون الواجب
مادة فلا يكون مادة فيكون مجردا كيف وهو تعالى مجرد بذاته عن كل شيء
حتى الوجود فضلا عن المادة وعن كل شيء وكل مجرد عن المادة قائم بنفسه
لا يحتاج الامور المتعلقة الكلية عالم بذاته وعالم الى بارئ بهذا الطريقة
يقدر ان اثبت صلة عند الى عند ذات المجرد القائم بنفسه حاصلة له

بخلاف العالم بمية سواء كان ذلك بالصور العقلية القائمة بالنفس
او بما يكون الصور العقلية القائمة بالبارئ وكل واصل الى مجرد
فهو عالم به فيكون كل مجرد عالما فذاته لان العلم هو حضور حقيقة الشيء
مجردة عن المادة ولو اعتقد عند الذات بالمستقلة الاولى ولا يلزم
كون الصورة شاعرة بذاتها واعلم ان المراد بالعلم ان كان هو المتقل
فيجب ان المعلوم المجرد التام من نحو ما من التجرد وبيان ذلك ان الشيء
لا يخلو اما ان يكون مقارنا لامر غريب عن ماهيته مقارنة موثرة
فيه كمقارنة الانسان في الزنج لامور غريبة موثرة فيه من وضع و
مقدار وكيف وامين بحيث لو فرضنا عدم تلك المقارنة مع بقاء ذاته غير
موثرة فيه كمقارنة السواد للجسم حيث لا يرتفع احدهما عن الاخر
واما ان يكون مجردا عن ما هو من الاجنبية والغريبة فالاول هو
المطلق الذي يقال لافراده بالمقاولة في الجنس والصور المختلفة في
الوضع واللاين والمتى ولو لم يكن الماهية المجردة عن مقدار
خاص ووضع خاص لما طابقت الكثيرين المختلفين فيها وقد علمت
ان كل حقيقة يلحقها امر غريب عن ذاتها فانها في حيثية لا بالذات بل
بالجبلة يستدعيه ويلحقها والا لم تختلف عنه ولو قد علمت ان جميع ما
الاستعداد والقوة تحت يد الهيولى الجسمية وكل شيء بامر غريب
عن ذاته فهو باري والعلم عبارة عن امتياز الشيء عن غيره فظهر ان
مخلوط بغيره ما دام كونه مخلوطا غير ان لا يكون معقولا بل يكون ابهاما في العلم

اما مجرد عن سواه بالجملة او عن بعض مقارناته مقارنة غير موثرة في وجوده واما
مجرد عن بعض مقارناته مقارنة موثرة الاول ليس معقولا واما الثاني ليس
غريب سواء كان بعيدا او قريبا او مشعورا او مذروقا او مستعدا او متقبلا
او حق ما فعل او مدرك كيف لا يكون مجردا عن المادة وعلائقها بعيدا
وضعيفا وانما لم يجرد مثلا مادة البصر عن المادة فهو مجرد باعتبار لكن
لا مجرد باعتبار اللواحق كالاين والوضع وغيرهما بل مع هذه اللواحق
ومع وقوع النسبة بينها وبين المادة واما الخيال فانه مجرد الصورة
المتمدة عن المادة فقط لا التجريد المشهور لكنه لا مجرد باعتبار اللواحق المادية
بالجملة واما العقل فانه تعرف قليلا عن هذه المرتبة في التجريد لانه مدرك
الصور الغير المادية في ذاتها وما اخذ ما من المادة لان عرض لها ان يكون
في مادة فخذه لا النزاع في التجريد بهذا المعنى واما الحق فكنه
الشيء وذاته عن التجريدين الا ان بعين الا انه مع ذلك لا مجرد الصورة
عن لواحق المادة بالكلية بل ما فضلها غير نسبة بالقياس الى المادة فخصوصيته
وبعد كرة من الخيال واما العقول العالية فالصور المرتسمة فيها اما صور
ليست مادية في ذاتها ولا في وجودها او صور ليست مادية في
ذاتها ولكن قد يعرض لها الاستغناء بالمادة او صور وجودها الخارجي
وجود مادي ولكن صار مجردة عنها العلاقة عن المادة وعلائقها فخرجت بها
التجريد بالمادة فانك حيث وصلت الى حاق كنهها وملاحظة ذاتها
جاز ان يسلب عنها امر غريب وكان امرا معلوما اذ كان وجوده لا يكون

مع غمض الالفة كان محسوسا لا معقولا لمصاحبته عوارض غريبة
يمتنع عن الانطباق على كثيرين واذا كان الجوهر غير جسم كان معقولا
لا محسوسا لمذهب من ذهب الى ان المدرك انما هو قوة مجردة
جسمانية تدرك صور تمتنك المادة تلك الصورة لا لمجاورة شيء آخر لكل
جزء مجرد من المادة لكان تمتنك القوة تمام ما هو موجود وهو الفاعل
لم يكن جسمانية هذا خلف ولزم من ذلك ان لا يكون المدرك تلك القوة
لم يكن غائبا عن الحواس الا لتوجب ان يكون محسوسا هذا خلف فتعالى الجبار
وكل جوهر قد يحس بحس من الحواس او ادراكه يمتنع ان يكون معه امور مادية
من الاين والوضع وغيرهما فان المادة معقولة بغير موقفة الاشتراك المهم
للمادة وغيرها فانفكت الجواهر الوضع والاين وغيرهما اذا فارقت
الجسم صيرته ممتازا اليه محسوسا واذا فارقت الجوهر العاقل لم يفقد لذلك
علة لانه اذا فارقت الجسم الجسمانية صيرته كذلك واذا فارقت
الجوهر العاقل لم توجب فيه ذلك فان كانت موثرة فيه لكان بعد رضاه
عنه كان التخيل لا يحرمه اذ ان عوارض غريبة موثرة فيه حتى لو انفكت
عنه لم يكن معقولا او العقل لا يابى كون معقولا عن مجرد عن العوارض
والقرائن بها لعدم تاثيرها فيه حين كونه معقولا فقد تحقق من انتفاء
ما ذكرناه ان مدار المحسوسية والمعقولية على كون الشيء مجردا عن المادة
بالقوة يسمى ادراكا وبحسب ذاته مجردا ايضا ومدار الادراكية
والمحسوسية على كون الشيء مستفيضا بها فان قال مدار الادراك

مطلقا

مطلقا على تجرد من المجردة لكن العقل الفعال يجرد ما تم وقوع الحكم وسائر
الادراكات الحسية تجريدات ناقصة تقاوتة المراتب ولما كان مدار
العاقلية والمعقولية على التجرد التام عن جانبي المدرك والمدرك كل
ذات كمل تجرده كان عاقلية اكمل وادرك وما يسمى وجودا في غاية
الاستقلال من الفاعل وعلى سواء فيكون واجبا بذاته علما بذاته علما باقيا بارئ تعالى عالم
بذاته وهو المطلوب فوجوده الذي هو عين ذاته عالم وعلم ومعلوم
وكذا كل مفارق في الوجود عن المادة فرق بين البارئ تعالى وبين المجردة
المفارقة ان مدارهم وان كانت عين وجودها لكن ليست عين ماهيتهم
لتمام افتقار ذاتها الوجود على ماهيتها بذلك يخالف الواجب تعالى فان تجرده
كماله عين وجوده لعدم افتقار بين الذات والوجود فيه تعالى وهو من
الامام الرازي في المباحث المشرقية على الحكماء حيث ذهبوا الى ان علم
المجرد بذاته لا يزيد فيه على ذاته بان الاشياء التي يتعقل ذواتها ان كان على ذواتها
غير زائدة عليها ذواتها كان من عقل معقلا عاقلة لذواتها وليس كذلك
اذ ثبت كون عاقلة ذواتها يحتاج الى تجسم اقامة برهان وبيان
اثبات علة غير بيان اثبات وجودها وكم ليس من اثبت وجود البارئ
تعالى اثبت علمه بذاته تعالى فيه اقامة حجة اعني اعتقال احد هاهنا
ان معقولية الشيء مبادئ من وجوده لشيء فعلية الوجود والاستقلال
فيلزم المفارق ظاهرا ان يكون الوجود العيني غير موجود لشيء اقرب منه
لذاته لان معقولية لانه اشرف فاجعلت حصيلة في عقل اقرب بعدا

ان عبارة موجود الشيء اذا لم يكن هويته بهذا المعنى صارت معقولة لذاته فلا يفيد
لانه ذاته واذا لم يكن هويته بهذا المعنى بل عبارة عن وجوده فانى ذلك
العاقل بالقدرة ان ذاته فاعلية فعلها ذلك العاقل بهذا المعنى اعنى قولنا
ان ذاته اذ هى هذه الذات غير حاصلة الا بعد فعلها فاعلية المجرد
ذاتها هى كون وجوده الحاصل لها فى الاذهان هويته فى نفسه وهو
عين وجوده لغيره آخر فلا يلزم ان من عقل هويته بالوجود المجرد عقلها عاقلة
لذاتها اللهم الا فى مجرد يكون وجود هويته لذاته واجب تعالى الله عن
حقيقة بقى بالكشف ما هو بين من الاذهان الكونه عين الوجود الخارجى بل
الى يزدرسم وبعض وجوهه لكونه واجب الوجود بحسب المفهوم
العام فلا يلزم من تعقله اياه بوجه تعقله لذاته الذى هو
عين وجوده وذاته بل يحتاج الى بيان آخر وبرهان وذلك
الاعراض عن قول المحقق الطوسى عن الرازى فى شرح الاشارات
بعد العبارة المذكورة انه لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
ذلك شيئا لا يعلم ذاته ويعلم كونه فاعلا لغيره ام لانه يمتنع
ذلك بطلان كون الشيء عالما فان معانى هذه الالفاظ لذاتها واجب
عنه بقدر ان ذلك انما يمتنع اذا تحقق ان ذاته باى وجه حصل لذاته
وان غير باى وجه حصل له فانه معانى الحصول تتفاوت فانا نجد
بقدره وجدنا ان كون الشيء مجردا انما يقتضى علم بذاته

وصفاته

وصفاته يقتضى فى ذاته التى كلامه زيدا لا وهو ان ما ذكرناه انما
فى الواجب وانما يتوجه الى الصور ب فان هذا التشكيك كون حصول الشيء
لذاته وحصول الغير له هو عين علمه بذاته وعين علمه بذلك الغير
لا يجدى الاستلزام مع الاستيعاب بين الحصول والعلم فيجوز ان يكون ذاته بهذا
الاعتبار ذكرنا ان الادراك هو حصول حقيقة الشيء عند المدرك
بما كان مضافا ان يقال الادراك بهذا المعنى من مقولة الاضافة
والاضافة يقتضى تغاير المتضايفين ويلزم من هذا امتناع تعقل
الشيء ذاته لعدم المغايرة بين الشيء وذاته بخلاف ما ذكرنا فى هذا الفصل
من ان الواجب عالم بذاته بمعنى انه على تقدير كون الادراك عبارة عن تمثل
صورة المدرك عند المدرك فالمسلم ان يتمثل لغيره ما هو لنفسه فذلك
غير معقول فاورد عليه المصنف بقوله بالاعراض فقال تعقل الشيء
لذاته لا يقتضى التغاير بين العاقل والمعقول وذلك لان العلم هو
حضور حقيقة الشيء المجرد عن المادة ولواحقها عند المدرك وهذا
اى حضور حقيقة الشيء لا يلزم من انتفاء المفهوم انتفاء اللازم مطلقا
الذى هو من حضور حقيقة الشيء المغاير ولا يلزم من كذب الاخص
الذى هو حضور حقيقة الشيء المغاير كذب الاعم الذى هو حضور
حقيقة الشيء مطلقا لان الاخص ملزوم والاعم لازم وكذا العقل يكون
الشيء منتفى لا لان يكون حقيقة المجرد حاضرة عند شيء وهذا اعم من كونها
عند شيء مغاير لها فان الكون عند الشيء اعم فى المفهوم من الكون عند

ذلك ٣

ولا يلزم من انتفاء المفهوم انتفاء اللازم ٣

ش سفاير ولقايل ان يقول اذا امتنع بعينه حمل الامتناع عاد للعضد ان
يقول الكون عند الشيء حاز ان ضبة لا يعقل الا بين الشيء ما هيته
لوان قائلا يقول الحركة اعم من الحركة الاين فيلزم صحة كون الشيء
محركا لنفسه وكذلك الموجب اعم في العدم من الموجبية للغير فيلزم
صحة كون الشيء موجدا لنفسه والجواب ان مغايرا الاعتباري كاف في الحمل
والاضافة وليس بكاف في التحريك او الايجاد لان الاول يقتضي
التقدم وتقدم الشيء على نفسه وجميع مغايرات العالم والمعلوم في علم
الشيء بنفسه على مغايرات المعلوم والمستعلي في معالجته الا ان نفسه كما تقدم
في شرح الاشارات ليس كجميعه فان مغايرات حيثيتي العالمية والمعلومية
كجزء المفهوم والعباية وبهذا يتحقق في حق الباري تعالى مع كونه
احدى الذات والجهات لان حيثية ذاته بعينها هي حيثية جميع صفاته
بخلاف التغاير بين العلاج والاستعلاج فان المعالج يلزمه الانقسام
بمكانة العلاج والاعداد للصحة والمستعلي يلزمه فقدانه اياها لتروقه
الاستعداد لتبدله المستلزمين للمادة فمن مغايرات ان ذكرنا كالتغاير
العالم والمعلوم في علم الشيء بنفسه قال الشيخ الرئيس في كتبه كون
الشيء عاقلا ومعقولا لذاته لا يوجب تركيبا حقيقيا في الذات
ولا في الاعتبار فانه ذات واحدة وله اعتبارات واحد فالمراد بغاير الاعتبار
تقديم وتاخير في ترتيب العقل والغرض الحاصل شيء واحد ولا
يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين ثم اورد اعضم وليلا اخر على

هوم وهو انا نرى شيئا من العاقل والمعقول بعقله وان كلواحد من
الناس يعقل ذاته فلو كان كل من غيران يكون لكل منهما غير المعقول والا
اي والا تغاير لكان ذاتي كل واحد من الناس نفسا في احد بين عاقلة و
الاخر معقولة هف اي عند النفس لان ذات واحد محال اذ لا يتصور
كلواحد من ذاته ان نفسه اعترض في ان الواجب لذاته عالم بكل
اي لجميع الماهيات الممكنة وغيرها من الموجودة والمعدومة وكل مجرد عن المادة
ولواحقها يجب ان يكون عالما بالكليات فالواجب لذاته يجب ان
يكون عالما بالكليات اي لسائر المعقولات اما الصغرى فقد مر ذكرها
في الفصل المتقدم واما الكبرى فلان كل مجرد بالامكان العام الداخل
تحت الواجب يمكن ان يعقل وهذا ابحي اي لاخفاء فيه بعد ان بينه بان
المانع من كون الشيء معقولا هو علائق المادة والمجرد معزل عن تلك
العلائق والمقتضي بان الواجب لذاته يمتنع التعقل مع كونه مجردا
كما مر وقع في الاطارحات عجز اردوان معنى امتناع تعقل الواجب
هو ان العقول البشرية لقصور باعن دركه لا يمكنها ان يتعقل حقيقة
الواجب وذلك بين في امكان معقوليته في نفسه على المانع عن اكتناهه
العقول كيف فانه يدرك ضوءه وظهوره كالشمس بالنسبة الى عين
الخفاش وحينئذ يمكن ان يعقل وحده ويمكن ان يعقل مع كل واحد
من المعقولات الا ما شاء الله وله ان يتعقل ذلك ان يحكم بثبوتها او بسلبها
عنه والحكم بشيء ما شيئا او سلب عنه يقتضي مغايرتهما في الذهن

فاذن لا شئ يصح ان يعقل وحده فالكل يصح ان يعقل مع غيره فيكون
اى كل طبيع ان يعقل فى المقارنة سائر المعقولات فى النفس اى
فى العقل فان ادراك العقل هو حضور صورة المعقول فى العقل
مجردة عن المادة ولواحقها فتعقل المجرد مع سائر المعقولات عبارة
عن حصول صورها فى العقل وهذه مقارنة اياها فى العقل وكل ما لكن
ان يقارن سائر المعقولات فى العقل يمكن ان يقارنها سائر المعقولات
لذاته وبالنظر الى حيثية سائر المكان فى العقل او فى الخارج فلم يقف
صحة المقارنة المطلقة على المقارنة فى العقل ولا صحت المقارنة
فى العقل دون الخارج فلم يتوقف صحة مقارنتها المطلقة على حصولها
معا فى العقل الذى هو المقارنة الحضورية وهو المستلزم لاستلزام
الشئ نفسه بيان ذلك انه لا يستلزم صحة المقارنة المطلقة متقدم
على المقارنة المطلقة والمقارنة المطلقة لكونها اعم متقدمة على
المقارنة فى العقل بوسط المتقدم بشرط لا خر فلو كانت صحة المقارنة
المطلقة مشروطة بالمقارنة فى العقل لكانت المقارنة فى
العقل مشروطة بالمقارنة فى العقل وهذا هو شرط الشئ نفسه
والى اصل الصحة فمنع من المقارنة كافية فى الدلالة على صحة طبيعة
المقارنة من حيث الى حيثية المشتركة من دون شرط او الى صح على
الطبيعة صح على الفرد فصحة المقارنة المطلقة بين المجرد وسائر
المعقولات يستلزم صحة المقارنة الخارجية التى هى بينها وبين

مقارنة

مقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته هو المعنى كونه حالا
بما هو مجرد فان كلا مجرد قائم بذاته يصح ان يكون حالا لسائر المعقولات
قال بعضهم ان ههنا امرين وهما يجب اما اولا فلان تقدم المقارنة
المطلقة على المقارنة فى الجملة انما يتم اذا كانت المقارنة ذاتية لها
وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة صحة المقارنة المطلقة
فى حق هذا الشخص فلا يلزم ان يصح لذات المجرد المقارنة فى حق هذا الشخص
فلا يتم المقارنة العقلية فى واحد فى اى وجه امتنعت المقارنة
المطلقة لامتناع مقارنة ما الذى هو الوجود الذهنى او لوجود مانع
لها الذى هو الوجود الخارجى على التقديرين لم يصح المقارنة حينئذ
اذا كان المجرد موجودا فى الخارج حائيا بذاته واما ما لا فلا ما ذكر
ولا يتوقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية بل الصحة
على امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى منع المقارنة
الى صحة وجود المعقولات فى المجرد القائم بذاته فيلزم احد الامرين
اما فساد الملازمة ليس او بطلان هذه المقدمة اقول اما الجواب عن
الاول فبان تقدم العام على الخاص من حيث شموله على العام
وسعى زايد عليه الذى هو اعتباره يحقق المخصص ضروريا وان كان
بحسب ذاته متقدما على العام كما فى العرضيات وذلك القدر كاف
فى تحقق تقدمه واما عن الثانى فبانا اذا لاحظنا العام لم
ولوفى ضمن الى فرض فانا نقصد بذلك الى ذاته الا انه خارج عن

ان الواجب يمكن ان يعقل ما يراه المعقولات وعقل بعد ذلك كل
ما يمكن ان يوجب بالامكان عام يجب موجوده الى آخر الدليل بامكان
ان يوجد الشيء لكنه على اي وجه كان ويدل على هذه الشبهة
القائل بان تكون الموجود واجب الحق لو لم يوجد لم يوجد ولم يتحقق
واعلم ايها ان هذه الشبهة في علم الواجب تضاهي الشبهة
الفلسفية مذهب الحكماء القائلين بان تمام الموجودات في ذاته
تعالى كما تكون الشيء وارسطاطاليس وهو الظاهر من كلام الشيخين
ابي نصر وابي علي رحمهما الله وجمهور اتباع المعلم الاول من المشائين
وتفرع على ما يستفاد من السماء والصدد والحس صورتها المعقولة
وعقلا يستفاد الصورة المعقولة من كتبهم هو ان الصورة العقلية
غير موجودة في الموجودات كما يستفاد عقلا وكما عرفت بل الى ان
يوجد باقي الخارج فليست تلك الصورة وجدت فعقلت بل عقلت
فوجدت والممكنات نسبتها جميع الاشياء الممكنة الى الله تعالى نسبة الصور
الى نفس الصانع لو كانت تامة الفاعلية فما يسمى عقل واجب الوجود
للاشياء هو ما يسمى افكارا لله صور الى نسبته علم الموجود في الخارج
من حيث ان المعقول مدار سبب الوجود والفرق بين الامرين بالكثرة
والتقدم في ذات العقل الاضافة الى ذاته تعالى والى اشياء اخر سواه
فترى كما سبق الى الآلة المحركة من العقلات وبالطاعة وغيرها
ثم الى الفاعلية وهاهنا تقول تلك الصورة والاول متعالي المكونة تامة في
الفاعلية

الفاعلية فانها تتبع في فاعليتها الى امر خارج عن ذاته بل انما امر هذا الوجود
شيئا ان العقل لم يكن ميكون فانه يعقل ذاته وما يجب ذاته كيفية الغير
فيتبع صور الموجودات ان فاعلية الصور المعقولة عند علي كم تنظام
المعقول عنده وعلى هذا قال ان العالم الكياني بازاء العالم الربوبي فالعالم
الربوبي عظيم جدا وابعد عن ادراك البشري حتى يعقل الفاضل من الاشياء
الكائنة وجودها متقدمة على عاقليته لما علمت ان واجب الوجود من
كل جهة وتقيس اليه واجب الوجود من جميع الوجوه ميكون في ذاته بقدر ما
ان يتعقل منه الاشياء وكان فيه صورها بعينها وذاته ميكون في ذاته جهة
فاعلية فكان ليس فيه في تتميم ذاته وبذا لحال يجب ان يكون من ذاته
ما هو او كون من حيث هو هو يجب ان يكون عليه بالممكنات حتى لا تقبل
وجودها من وجوبها هذا حاصل كلام المشائين في علم الله تعالى بما سواه
والله تعالى من اجرامهم اكبر وذلك وشنعا عليه بوجوه مما ورد
ابو البركات البغدادي في كتاب المعتبر وهو ان قولهم لو كان علمه
مستفادا من الاشياء الكان ليس من ذاته تتميم ذاته مفقود فيكون
ناقصا في فاعليته فان فاعليته لها انما يتم بعد وجود الفعل الاول حتى يجب
ان يكون الفعل حتى تتم نفسه وتكميل ذاته وذلك يطرح فيلزم
نفي كونه فاعلا وهو ان ان هذا الكلام باطل فكذا ما قالوه اقول
الفاعلية كذا العلم والقدرة ونحوها بقدر يطلق ويراد بها نفس الفعل
الاضافي وهذه بالفعل الصادر اعتبار مقارنة من وجود ما اضيفت

في الاصل

هي اليه ومقدار يطلق ويراد به ما يقابل الاضافات وهي المقدرة
على وجود ما تعلقت به ليس بتلك المعاني بل الاعتبارين صفة
كمالية لذاته تعالى بل الاعتبار الثاني كان صفة كمالية تعالى شأنه كونه بحيث
يتبعه وجود جميع الموجودات وكذا الاضافية كونه بحيث يتعلق
به الاشياء وعلى هذا فباقي صفاته الكمالية كلها ان كانت ذاتية
الحقيقية لا يتوقف على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف عليها
كونه عالما مستفاد مما عكس الامر فيلزم الدور فوجد ان في العلم
بجهل العالم بنفسه العلم بالمعلوم ومنها ما ذكره المصنف وأجاب
عنه وهو قوله ان قيل لو كان الباري تعالى يعلم ذاته لتحققت فيه
صورة لكن حاصل لتلك الصورة لا مكانها وافتقارها الى ما يقوم
به فيحتاج اليها فعل وفاعلها ان كان هو ذات الواجب عاد الزم
احتياجه الى الغير في القائمة بصفة العلم فنقول بين ان يكون الفاعل
لها ذاته تعالى قابلا لها لما يقع فيه وهو محال لامتناع كون الشيء الواحد
فاعلا وقابلا بل القابل هو الذي ليستند عليه والفاعل هو الذي
يستند اليه والاول غير ثابت لانا لا نعقل فعل متعد من شيء الا
اذا حل ذات صفات وقبلت بكون تلك الصفة الحيثية فيها ما يجري
فيلزم التركيب وهو محال على الواجب حتى وايضا الفعل الفاعل
قد يكون في غيره والقبول لما قابل له لا يكون الا في غيره وحينئذ الفعل غير
حيثية القبول وايضا لو كانت فيه فاعلة وقابلة كان فعل نفسه

فعل وقابل بنفسه فعل واحد بعينه فيكون بعينه نسبة القابل الى القابلية
بالامكان والقوة ونسبة الفاعل بالوجوب والاقتضاء والواجب
الذي تحققت فيه الفاعلية مستحيل لقوة التي اقتضى الفاعلية وان يستحيل
شيء فيه ما اقتضى ذاته والذات مختلفان في ذاتهما لم يجز ان يكون
الشيء الواحد مستفادا الشيء الصوري وهذا لا يوفق ان هذا الكلام
في صدر تمهيد المقدمة التي توقع الاستدلال عليها في اصل البحث وهو
خلاف اسلوب المناظرة التي المتع طلب الدليل على مقدمة فالاولى
ان يكتفي في الجواب بمنع تعدد جهتي الفعل والقبول مطلوبا الا ان يمنع
كون مستفادا الشيء انما الامتناع لو ثبت ان يتصور وهو ممنوع كونه فاعلا انه
مستفاد الشيء على ذلك التصور فلم قلتم انه مستفاد فان العقل كما
ان لا يمتنع على الشيء تصوره بامر اخر وان كان مستفادا عليه بالذات
وظهر بهذا ان ما استشكل في امتناع القبول بمعنى الانفعال التجددي
الذي يجوز من باب الاستعداد ات مكان القبول بمعنى مطلق الاتصاف
بامر زائد والبرهان لا يفرق الا ترى انه لو فرض ان ذاتا يتصف بان
المتغايرتان المستند هما الجمع بين ذات الكمالين لهما انما هما
الصفة والانفعال التجددي هي مناط اثبات الهيولى في كل جسم
كما علم في اوائل الكتاب للانفعال والقبول مطلقا الاستعداد ايضا
بمعنى الاصل والموقع في عبارات المصنف بالمعنى الاخر فلكن امر اللفظ
سهل بعد تبين المعنى بل لقائل ان يقول ان يقبل حصول صور الاشياء

ان يتسلسل الامر الى ما لا نهاية له وينتهي الى حيث يعقل معقولين لذاته
تعالى عنه علوا كبيرا وصفاته العلامة الطوسي في شرح الاشارات
في مقصدي البهائي مدة سنة القبل بدرس صدور المعقولات في ذاته
تعالى وسمع عليه تشييعا عنيفا من جنوده الشكسي في ادلة الدوائي بتقرير
لوازم الاول في ذاته تعالى بكونه واحدا من كل الوجوه ولا كثرة فيه اصلا وعقلا وقول
بكونه الاول موصوفا بصفات هي اضافية وسلبية وقول بكونه
محلا للمعلولات الممكنة تعالى ذلك علوا كبيرا وانه قول
بان المعلول الاول غير صادر عن ذاته وبانه لا يوجد شيئا مما سواه
ذاته بل بتوسط الامور التي تضيفه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر
من مذاهب الحكماء والصوفيا القائلون بحتى العلم عند الله واما على
القائل بقيام الصور المعقولة به تعالى والمثل الغائبة عن الحاس
والخيال والمعقول والمعترفة القائلون بحدوث المعدومات وانها
ارتكبوا تلك المحالات عند ما من التزام هذه المعاني اقول لكن المقتضى
عن هذه الاشكالات والمخلص من هذه المضايق انا من التزام كون
ذات الباري قابلا وفاعلا في مرتبة واحدة من الوجوه التي تتصف بها
صفاته بمعنى ان تلك الصور العقلية ليست صفات كمالية له بل هي
معقولات لذاته على حد ما مر وكذلك انا وصفا اخر هي في مرتبة
متأخرة عن ذاته وصفاته فذاته تعالى ذلك ملجأ الصور
العقلية لكن لا يتصف بها ولا يكون بها ذا ثلاث فذاته تعالى وليس

صلو

ما ذهب اليه بعض المحققين كما ذكره المحقق الشيخ علي بن عبد العالي ان يفيض عنه الاشياء
معقولة له تعالى فيكون علمه بها لا بطريق التوسط بل المعقولات وذكر
بعضهم ما ذهب اليه في التحصيل بعد ابطال الطريق التي سلكها المتقدمون
وان ثابت الاعراض عن جميع ذلك فليس مما يتصف بها او ينفعل عنها
فان كونه واجب الوجود لذاته هو بعينه كونه صادر الاول ذاته اي معقولا
له تعالى ذاته بعينه وجوده وجودا ما فاذا ما يتبع ان يكون ذاته محلا
للامور التي يتصف بها او ينفعل عنها ويشكل بها ما يقال كما ذكره في قبس
يصدر عنه جميع الموجودات لانه ان اراد بصدوره عنه ذاته او وصفه بانه يعقل
ذاته او صدوره عنه بوصف مغاير لذاته وصفه بانه فاعلها او نحو ذلك
من اسناد هذه الامور الى ذاته تعالى فيه ما فيه من مخالفة الظاهر
والاستلزامات وعينها ان جهة الكثرة التي هي بعد الذات الاحدية بمرتبة
سببية ومسببية او نحو ما يناسبهما وحينئذ انه ان اريد من وصفه او ذكر
ان صدور الموجودات المكثرة عنه تعالى يقع في وعدته وبساطته
كلها ما مر في مرتبة العلم والمعلوم فذلك معقولاته المفصلة
المكثرة التي ترتب عنه على وجه لا يسلم بها الوحدة الحقيقية فتلك
الكثرة ترتقي اليه ويجمع في احدية ذاته تعالى مع كثرتها استحالت
عليه الاحدية الذات اذ الترتيب يقع الكثرة في واحدة كما اشار
اليه الغزالي في المقصد الرابع بعشرة من وجوب الوجود وسبب الكل منبعث
من واحد حقا واحد بذاته فعلة الكل من حيث انه كثرة فيه محال

الكل من ذاته فعلية بالكل بوجود ذاته وعلمه بذاته وتمام العلم بالشيء
لذاته هو العلم في وحدة فاما من اثبات كون المعلول الاول غير
مباين لذاته فان اراد بعدم مباينته لزوم حصول صورته في ذات الواجب
لئلا يلزم تعدد محل الخلاف فلا يكون مجردا ثم يكون العلم بالمعلول بالصور
المرتسمة في ذاته وان اراد به كون صورته عين الواجب بناء على ان صدور
كل معلول عنه تابع لوجود صورته الى آخره فعليه قد لم يكن صورة
المعلول الاول عين حقيقة الواجب لزم التسلسل في العلل وهو مستحيل
بيان الملازمة انه اذا كان لكل صورة وجدت عنه تعالى فاما ان يكون
قبل كل صورة عقلية صورة عقلية اخرى فلزم التسلسل كما قلنا واما ان لا يكون
فكما قلنا علمت لانها علمت اولا وجدت عنه لانها وجدت عنه
وهو بعينه ما وجد في كتب الشيخين ابي نصر وابي علي من ان بين
الصورة المعقولة لنفس وجودها عنه نفس عقله بها لا تباين بين الشيء
وما ترتب لاحدهما على الاخرى انما هو من حيث هي موجودة معقولة
ومن حيث هي معقولة هو موجودة وحاصل ما ذكره ان الصورة انما تحدث
عنه تعالى اذا كانت عقلية فلا تحتاج في صدورها الى صورة اخرى
عقلية بل الكل كما علمها بالعلم بها فانها من حيث انها آثار بها تدل
عليها وهذا ما اورد عليه ... ان يلزم
على القول بارتسام الصورة في ذاته تعالى على الترتيب العقلي ان يكون
ذاته منفعلا عن الصورة الاولى التي هي اسبق صورة

تأمل

وتصفحه

وذاته قبل الصور وان لا نسبة ذاته فلسفة انما نقول بها من حيث
كونها في ذاتها كما هي كانت ممكنة او موجودة لكون حصولها بالفعل
بل بالقوة ولا شك ان كونه فوق ذاته بالقوة ينقص لذاته واضعفها بالقوة
اي يكون موجودا بالقوة وجودا كما لا يليق بمنزل النقص فكذلك حال الصور
السوابق يكون ممكنة وذاته يكون مستكملة والمكمل لا يصلح ان يستكمل
مع ان ذاته بسيط من كل جهة وحاصل ما نقض به الحق لقولنا بارتسام
الصور في ذاته وافراغه اياها عنه يجب من وجهين الاول فلا نسلم انه
بعد صدور الموجودات الامرية عنه لا فراغ خلافا لما قيل بل يصير
كما ينبغي بالفعل وما ذكره من ان امكان المعلول في ذاته لا يأبى الى
العلة اياه فمعقول فعلية تلك الصور من جهة المبدء وجوبها بترتب
علة وجوبه وليس هناك فقد ولا قوة اصلا ولا تملك لا شيء امكان
من جهة الصورة بل اما بالاعلى والافضال اي يلزم لو انفك
ذاته من معقولية اي صورة كانت في العالم النفسية او لفيض
معقولية ذاته على غيره كما في علوم الباري واما اذا كانت لمعقولية
لازمة لذاته كما في لوازم الماهيات فلا يلزم من لا فعال شيء اصلا
وهذا ما ذكره العلامة الحفري رد اعلى انكه ليس المسبوق الا قبل
بالصور المرتسمة في ذات الواجب ... ما سبق ما نقل عنه
يفيد اولا ان هيهنا ان هذه الصور اما بالعلم القديم او لا فعلى الاول
يرد ان العلم القديم الذي هو عين الذات كاف في العلم بالموجودات

كون ذاته معقولة لحيث لا يحضر ذاته لمعقولات حضورية سواء كانت
عينية او ذهنية فنحن نلتزم من اقوال القوم في تقرير كلام
الدرجات في ذاته تعالى ما سنح لنا من الوفق والالهام والتفضل و
لا بد لنا ما نقلت فاذن نراه ونتعقله في ذلك على الصحة ويضاد
والحقية والبطلان لانك العلم والبطلان لوجوه اخرى غير ذلك
الاول فانا اليوم نجد بوجدانه لو كان ملكا شيئا بالحضور لصور له شيء
ذاته فلا اقل او اما ان يكون ذلك العلم نفس ذاته او لوازم ذاته خارجية
او لوازم ذاته ومع قطع النظر عن الوجود بين بطل الاول وان ثبت
ان لا يتصور ذاته تعالى الا نفس وجود عين الوجود وهو الوجود الذي
هو عين حقيقته والعوارض الخارجية لا يكون الا حقائق خارجية لا ذهنية
اذ العارض من جملة اللوازم تابع للملزوم وذلك خلاف ما فرضناه لان
الخارج الى الصلة ذاته تعالى على الفرض المذكور جواهر ذهنية وكذا
الاعراض الى صلة ذهنية وان كان الخلق ما يعرض لها في الخارج معدوم
العرض كما سلف تحقيقه وفاته تحصل وتامل منه ان الذي اعرضنا لها
ليست هي مقدمات اذ لها العلم التام بنفسي عن الغير والوجود له يحصل
الا بمجرد حضور ذلك الشيء الموجود عند العالم به وان حصل عن ذلك
بل لا سائل له اصلا وان سائر الغير يخالف الذي حيث يخالف اسائلة
مطابقا لها في الحقيقة وليس ذا الذي اقرر والموجود الذي اثبتناه خارجيا
حتى تلك الافراد لا يكون حضورا لها في الذهن حضور المطابقات لها وان لا

يلزم

والا لزم كون الوجود الخارجي من حيث هو موجود فهو بحسب موجودا في نفسه
و لما كان العلم الارتسامي يحصل بصورة من جنسه التي في الذهن
فلا يكون حضورا الا بتوسط تلك الصورة والوجود بهذا المعنى يستوي ذاته
غير الوجود والوجود بما هو موجود وبيانه ان التغير والاثر و
العلية والمعلولية عند المحققين من السنة ابن السبيل الباقي انما هو الوجود
فمن ان العلة من حيث هي موجودة مؤثرة في المعلول من حيث وجوده
لا ان جهة العلة من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود باعتبار جهة
المعلول كما ذكر تلك العلوم الالهية في لوازم الماهيات التي هي العوارض
ثانية اذ ليس معنى قولهم العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول
كما يظهر من التدبر في البرهان ان العلم بجهة العلة التامة مطلقا يوجب
العلم بالمعلول والا ان العلم بالعلة من حيث انها علة او من حيث هو موجود
لهذا المعدوم الاخير يوجب ذلك والا ان العلم بها من جميع الوجوه
والحيثيات والعوارض واللوازم ما من يوجب حتى يبطل الاول ان ذلك
لا يجري في مرتبة ذاتها من حيث هي هي وعلى الثاني لا عدم الفرق بين
العلة والمعلول في الحكم واحدهما من غير حيثية بل المراد ان العلم بالعلة
بتمام حقيقتها التي بها علة تامة يستلزم العلم بالمعلول الذي من مقتضى العلم
بتلك العلة ان اتفق بالجعل يكون ان يتعلق به ما دخل في تتميم علية
فاعليته تامة واتفق فيها والا يتعلق غير بها فارقة عنها والا لم يكن
فاعلا على تامة وبذا يجري الكلام في تمام الجزء والحيثية والله

مغايرتان يلزم التركيب في ذاته تعالى وان كان مبنيا واحدا حقيقة
واحدة يلزم ان يكون وجوده معلولا لاول وعقلا لوجوده
واحدا وجوده متكثرا لان وحدة العلة بالذات
والاعتبار يوجب وحدة المعلول كذلك نسخ وحدة العلة ذلك
كيف يكون لها جهتان مغايرتان تغايرا يوجب مباينة احديهما عن
علته واستقلالا في الوجود ومقارنة الثاني لها وطرد ذلك
المحقق الطوسي في شرح الاشارات وهو الحق ان ما وقع تفطنه لهذا المحل
المتين والقاعدة القويمة كيف لم يتم احاله في انكف نسبة جميع آثاره
الصادرة عنه تعالى وتقدس وتعاظل اقتصر فيه على ذلك في العقول و
الصور العقلية للاشياء الكلية والجزئية عليه وجعل الصور العلمية
بالجواهر العقلية مما يعلم الله تعالى بالبداهة وهو غير مرضي
بل الحق اطراد الحكم بالامكان في الموجودي والمحضر العيني على
جميع الاشياء المبدعة والكائنة المعقولة والمحسوسة سواء كانت
ذوات العقول او علومهم وسواء كانت العلوم الهية والطبيعية
او ادراكاتها الحيوانية والطبيعية فان جميعها انما يصدر عنه تعالى
متكثرة عنده فلا يغرب عنه شيء من فالاشياء الا باعتبار
الشهود العيني وباعتبار الوجود العلمي كما قال تعالى الا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اشارة الى الحوالة الاول
وقال الله تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة

بعد

الى الحوالة الثاني فاتضح مما ذكرت يلزم ان يكون الواجب علم الاشياء
وهو على تشابه صور المتقدمة على الزمان والدهر وعلم متغير وهو
علم الاشياء الكائنة والفاسدة والمتغيرة فطريقا مطلقا غير صحيح
فما ذهب اليه الشيخ وابن سينا في بعض مواضع من اشاراته وتبعه بعض
متقدمي الحكماء بالنسبة الى العوالي والسوافي العقلية والنفسية
وارفع منه ذهب ربيبه واحمقه في الحضرة كما مضت اليه الاشارة وهم
من اكتب بان التغيرية مصدر الاشياء والحالة الفاسدة ويسهو
عنه الواجب مطلقا مشعرا بان هذا التغير لا يوجب تغيرا في الذات
ولعلي العلم الى اضافة بل التغير انما يكون في النسب والاضافات الاخيرية
وهل وقف منكم من اطلع على ما في كتاب وصفه ثم التفت اليه صفحة
بعد صفحة وسطرا بعد سطر فان العلم بما في الكتاب لا يتغير بحدوث
تلك التفاتات نعم اذا العجة ما ذكرناه او لا فقد ثبت وتحقق من تضاعيف
ما ذكرنا في هذا المشروع ان القول بان الصور الواجب متكثرة بتكثر
الصور المعلومات في ذاته تعالى قول جديد مستقذر وفي رأيي ضعيف
وقد سمر في حق المجد الاعلى جبل كبير ارعن وقف وعلى حلوكبيرا وتحتى
الحق في تحقيقه على استقامة على الوجه الذي لا يأتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه يطلب عندنا وقد اورد قاطرفا منه في كتاب المبدأ
والمعاد ان الصواب التي في هذا الامر ... الجليل على الطريق الذي
يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد الدينية مستبرا عن الوقوع

ومتنزاعن المواهب بحث في حاشية شرح قواعد العقائد النصيرية وهو
بالحقيقة تمام الكلام الابهية حققت من اجوبة السيد المدقق قدس
سره وهو ان الشيخ الرئيس مع علو مقامه وغايته وكونه مجتهدا في
العلوم تزكاه الذي لم يعدل به وكان ينزل قدره في نفس عقلية حتى
رضيت نفسه بتجويز ارتسام الصور في ذات الباري وتسمع كون ذلك علة
وادلة مقتضاة احدا ذاتية صفتية الوجود وكونه مايوجد بسبب
امر في ذاته بحيث ان لم يكن ذلك الامر في ذاته لم يكن في ذاته الوجود
والقوام امر في كمالا واكد نقة ما وهو مستقل من حاصل لها وما يتم
ضمن الوجود والانصاف ان طريقة شيخ الاشراق وما يجب اقرب
الى الحق من طريقة هؤلاء من الحكماء وغيرهم في باب العلم لان الصور
الذي قال به الشيخان وان اباهما وجود المثل التي قال بها افلاطون
الالهي والحق والعقل والمعقول الذي ذهب اليه فرفوريوس وثابت بن قرة
من المشائين وبترث الموجودات سواء انسب لها الذي يكون عليه الاشراقية
او الى الذهن كما زعمه بعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف
محيي الدين العربي وتلميذه الشيخ المحقق صدر الدين القونوي على
ما نقل عنهم لوا العلم الاجمالي الذي اكثر متاخرين وذكر العلامة الدواني
في اثبات علم الله تعالى على ما قرع الاشراقيون عليه ان علمه تعالى بغيره
كونه عين ذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه بوجوداتها العينية
بنفس ذاته فالجواهر والاعراض الخارجية او بتعلقاتها الذهنية
بنفس

الصور

لبدنها وجهاتها وحيالها انما تكون بنفس هذه الاشياء لا بصور زائدة
عليها مرتسمة في النفس لان حصول الصور فيها كلية فيلزم ان
تكون النفس محركة للبدن نحو مستعلم هو كلية وليس لها ادراك
بها الى غير ذلك من المفاسد وهو بين لمن تدبر ادنى تدبر
الا ما يذهب اليه الاوائل من ان النفس تستخدم القوة في تحليل
الصور الجزئية وتركيبها حتى ينتزع الطبع من المشخصات ويستنبط
المنتزع من المقدمات وحيث لم تكن القوة الجزئية بسبيل الاشارة
الى ذاتها لعدم حضورها في نفسها اذ وجودها في نفسها كيف
والوهم بمنكر نفسه ومبكر القوى الباطنة ان لم يجد اثرا ما فاذا
لم يكن المعلوم الذي هو رئيس سائر القوى الجزئية سبيل لها الى ادراك
نفسه وادراك القوى الباطنة فكذلك حال سائر ادراك الجزئية
فادراك القوى الخارجة والجزئيات المرسومة فيها والكليات
المنتزعة عن تلك الجزئيات انما هي للنفس الناطقة بنفس تلك الامور
لا بصور اخرى هو ذلك لاستقلالها بوجوداتها هو لكونها عالما من الاعالم
وافق التأثير واستعلاها على البدن وغيره لكونها مؤثرة فيه بالتحريك
والترتيب وهل كانت النفس المشار اليها مجردة ذاتا وفعلا مستغنية عن
البدن وقواه ايان ادراكها التام وحضورها عندها اشد والصور صور
الادراك التي هي مراتب ذات صلة عليا بدن هو التي هي بعينها
ادراكات الحيوانات الناقصة القاصرة عن احسنية هذا الادراك

صورة

الجزئيات

صورة و الانفعال عنها فالقبول جهة النقص والفعل جهة الشرف وكل
ما احتيج الى محل الصور في بعض الاشياء كسائر الاكوان غيرها
لان ذواتها غائبة عن غير معقولة لنا فاستحضار الصور باقية لو كانت
اي حاضرة لنا كحضور الاشياء لما احتجنا الى صور اخر فاذا تحقق و
تبين ان النفس غير غائبة عن ذاتها ولا قوتها والصور المتخيلة
في القوة المخيلة هو ما به نحاول اثبات المطلوب فنقف عليها فاكون نهاية الغاية
حاضرا عليها فاذن وجود البحث المتخيل الواجبي اذ هو اعلى مرتبة
الصورة مجردة والمقدس عن شوب ما بالقوة بالاضافة الى علته
الذاتية هو الصادر الاول السلطنة الغنى والقوة التام والجلال الارفع فلا
جرم سلم ذاته وسائر العوالم وقواه وما يكمل بها وما يتمثل
بها بحيث الاضافة الالهية والاحاطة الشهودية فكان عالما بذاته
لانه عين ذاته فكذلك العالم بالشيء هو حضور ذاته والعقل
القادر مستوفي الدرجات الوجودية مستوي الحضور لديه والمشهود بين
يديه ذواتها واحيانا حضورا اعلى نورا ما قال وهو يحاول على ان
يجد القدر فان العلم ان لا يصار ان هو مجرد اضافة ظهور الشيء
للعبر ما عدم الحجاب فان رديته ليست بانطباع اشباح المقادير
في الطبيعة ولا بخروج اشعاع عنها كما بينا مفاسده فيلزم ان تعرف
بالابصار فقط مقابلة المستنير العضو الباصر منبع بالشراق
حضوري للنفس غير فاذن اضافة تتأخر للعلم ظاهر ادراك

والبصار والعقد والاضافات الواجب تعلقه الى ذاته وكقدرة الواجب
تعلقه الى ذاته كما مر وبديهي عدم مشاركتها في ذاته السبحانه والاولى
فدفع هي طريقة الشيخ الاولى بالمسئلة العلم والكيفي على الاركيا وفاقتها
وعلم بسيط اقتباسي بسلوب الحكمة والمغايرة من دون الرجوع
الى الامور المغربة فقدس عن المغايرات والرياضات كي يسلك ويوصل
اليه وبعبارة اقرب الشيخ هذه المسئلة بعدم الطريقة لطيفة
اورد على نفسه اشكالا هو هذا اذا علم سبحانه ان لا يصدر منه فينا
اثر مخالف لمشيته وذلك العلم بعينه واحد فكيف اذا يركبه وان حصل
فينا شيء مطابق لعلمه تعالى لزم ان يكون ذلك المدرك علما حضوريا وهيئة
ثم اجاب عنه بان ذلك انما يجري في العلم الانساني واما العلم الحضوري
الشهودي فاذا حصل فينا خلاف بين حصول شيء لم يكن حاصلا فينا
مثل وجود الاضافات الاشراقية فحقا من غرابة اما الطريقة
الوجيهة حصر اقسام العلوم الصورية وتقسيم العلم في اوائل المنطق
الى التصور والتصديق ان هويته العلم الحاكي عن علمه المجردات
بعد انها وغيره العلم بالاشياء وهي كيفية نفسانية العلم بها مجردا كان
الحضوري فانه ليست صور التصورات والتصديقات في نفس
والمثل ونحوها بل هي بعينها تعبير عنها بالشيخ العظيم ابدع
القواعد العلمية بتوهم كالبديهيين في علم فهم من نفاه و عقل جهلا
بعيدا وخسر خسرانا مبينا ومنهم من جعله صورا عقلية قائمة بذاتها

ومنهم

ومنهم من قال بانها امور اعتبارية بالمعقولات والشيخ الرئيس لما كان
العلم عنده حضوريا صرح بالصورة هناك في كتاب النفس الشفاء وفي ذلك
نظر لانا بينا ان صور جميع الموجودات التي تنبغي علم واجب الوجود
لا يجوز ان يكون في ذاته تعالى لان لا يكثر ذاته الواحدية وذاته في بعض
الموجودات وما تنبغي ان يكون في ضمن الربوبية ولا يطلق احدها
او المتصف الذي منه صور جميع الموجودات وما تنبغي ان يجوز ان يقوم هذه الصور
في ذات العاصة الحق من غير ان يكثر بها كثرة قد بينت من الذات
وبخلاف حقيقة وانما تنطبق الشيخ لكتاب الشفاء ربما وهو العالم
القدسي ان اثبات الصور في ذات الله تعالى قول فاسد وهو مذهب
اهل النقض وهاهنا كل طريقة اخرى لتصحيح مسئلة العلم مع سلامة نفسه
على ان لا يخالف الشيخ الصلاة انت اذا تأملت طريقة تأملت فيما
وجدتها خلوة من طريقة الشيخ الاشراق التي يقول بعضها من
كل مسلك سبيل الحق وكرشف بانوار الالهية لكن نحاول فيها بجعل علم
الموجودات بالاشياء بحصول صورتها الاشياء وفيها بجعل الصور المرتسمة
في الجواهر العقلية مثلا العلم الله تعالى بما سوى الماهية والهوية
الكونية وهو غير بعيد كما سبق وانت فقد عرفت من طريقة صاحب الاشراق
ان الجواهر القاهرة النورية بعرف كل واحد منها ذاتها وبدركها
جميع الموجودات انيا فيتها التي دونها بالاضافة الاشراقية من دون
احتياج الى الاقبول فيها صورة واشتغل ما قررنا لك قد عرفت

وهلوه

ان الواجب لذاته كما يدرك بحجاب العقلية بالاشراق الحضوري
يدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري من غير ان يدركها بصور
الحاصلة في المبادي المفارقة بل ارتسام صور الموجودات الكثيرة
في العقول الفعالة والنفوس العالية بالاضافة استدل عليه في
كتاب حكمة الاشراق بما حاصله ان اختلاف الجوهريات بصورها
تحتها اما ان يحصل لها بحسب مبادئ العقول العالي من السافل او
من فوقه اما بان يكون للصور العارضة في بعضها صفة من صور
عارضة لبعض آخر حتى ينتهي الامر ان يكون لصور كثيرة حاصلة في ذات
الحق تعالى فعلا كثيرة ذاته مقاما منه على وجه كبير فما نقلت فانظام الجميع
انواع على ما هو المقتضى للعلم اما بان كيف يصدر عن المبادي
البسيطة من جهة واحدة الكثيرات البسيطة بالعناية الهية عند الحكماء
وقد دلل على هذا العدل بالوجوه التي نقلت وقررها على رأيه
بسبب جودة الترتيب وانتظام الوقائع من المقارنات العقلية
وبيانها النورية اللائحة لمن كان للعقول عنده كبرة وافرة غير مصروفة
في هذه المعدودة بل على وفق كثرة الانواع الجسمانية كان بعد لا يحسن
وبيانها اللائحة لمن كان للعقول عنده كبرة وافرة غير مصروفة
في هذه المعدودة بل على وفق كثرة الانواع الجسمانية كان بعد لا يحسن

فان

ان قلت كما علمت ان الطرفين يلزم ان لا يكون علم تفصيلي
علما فعليا والا لكان يكون صدور الاشياء عنها بالقصد الثاني على مذهبهم
صورتان الاولى ان العلم نعم سببا للمعلوم بالعرض ومعدا عليه
قد مانوا انها كما ذا اردنا بناء بيت فتصورا اولا صورة فقد احدث
او لا صورة ذلك البيت في ذهننا ثم اوجدناها في الخارج وفق
ما تصوره الثانية ان يكون العالم من حيث هو عالم علة بالذات للمعلوم
من حيث هو معلوم سواء كان امرا وجوديا او عينيا فكذا في العالمة
الصورة الادبية الصورة الذهنية بنفس اختراعها وليست معلومة
الصورة امرا مرتسما على جوهر نفس حصولها عند ذهنه نفس معد صيقالة لذلك
العالم في الصورة الثانية بعلم العين الاولى بايجاده وعلة بالصورة
الخارجية نفس ايجاده فعلى العلم بالصورة هناك حصولا بالعين هنا
حضور فعلى حاصل فعلى والمعلوم معلوم والعلم بالعين بالصورة حصولا
فعلى اعني وكون المعلوم معلوما بالعرض فعلى السنخ كما في علم بصدوره
عنه لان ما قبل ما تم مكتب زايد على ذاته ذاتي به السنخ
بصدوره عنه بعد من نفس ذاته العالمة بما جوداته عالمة في بعد
الاعلى ووجد العلول الاول في حال ايجاده علة لاذاته تحقا علمه
فاوجده حتى يكون الانقلابات المتوجهة في الاسباب او
في الموجودات ولا يلزم ان يكون علة انفعالية مستفادة
من المعلوم الموجد عاقلا ذاته في نفس وجوده نفس معقولية

ولا ريب ان الواجب بالامكان بتاتا ان في ذاته واوجد فيكون
فكيف يكون ... ذاته على ما سياتي بالعرض اذ يبعد ان يقال احد
يعول احد على احد الا ريثما ياتي الخاص الذي هو الواجب وهو
معلولة عند الجمهور كما في ان يكون نفس ذاته بعينه فيلزم
المحذور بالعرض قال العلم الماتن في كتابه في السياسات المدنية
فالاول تعقل ذاته ذاته بعينه ما هي الموجودات كلها فانه اذا
عقل ذاته عقل وجه الموجودات لان سائر الموجودات انما تنبعث
كلها عنه في وجوده بما اكمله وهو الصحيح فاذكره فصل
في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات على وجه كلي لنا علمت ان علمه
تعالى بالاشياء عند المصنف بالصور العقلية بذاته تعالى هو مذهب
طائفة من الحكماء كالعلم الماتن والشيخ الرئيس واتباعهما وقد
علمت ان هذان كلهما صورة عقلية وارتضت بانها تفيض لا يتبع
لذاتها المدركة فيها لان مراتب الجزئية كما حققنا اما الاحساس او الوهم
او الحفظ وقد علمت مرارا من مفروضاتنا ان جزئية الشيء بحقه
وجوده والوجود لا يدرك الا بمباشرة فلزم عليهم ان لا يعلم الواجب
تلك الجزئيات بجزئياتها وهو الخيالات الفاسدة ولا ابعد من ذلك
الا بصور بالذهنية ولا تكشف ذواتها عنه تعالى بل صور وجودها
العينية ونفي هذا المقصود في غاية الخفاء فان جميع الموجودات
الكلية والجزئية فائضة عنه تعالى وهو مجرد ... وعقليا كان

او حسيا

وحسيا زمنيا كان او غير زمنيا وفيضانها عنه لا ينفك عن ادراك ذواتها
لديه على ما مر ذكره من قال ان الواجب تعالى لا يعلم الجزئيات الا على
وجه كلي فيصدوه عن الحق كثيرا فان لهم تحقيرة كما ذهب بعضهم
انه ما نفى عنه تعالى العلم بامور جزئية مطلقا بل انما نفى نحو من انحاء
العلم به بعد العلم الحضوري والمشاهدة وليس بخاف ان نحو رياسات
الدين لعلمه من الشيع حمزة ورد وصفه تعالى بالسميع والبصير
وان كان من حيث مدركات الدين لكن تاويله بالعلم بالمسموعات
والمبصرات كما فعله جميع من اهل الكلام وتقديره كونه عالما بالجزئيات
على الوجه الذي ادركت به ما علمت من الفاصل السابق ان صحيح الانظار
من ما انها ان يكون مدركة لتوهم وجوب ما بالامكان العام لا يجب حصوله
وان كان له واقعة حفظ توهم علمت انه ان العلم العام بالعلة التامة
يوجب العلم المعلول ما لم يجب تعالى لما كان ذاته لكل الاشياء
الممكنة كليا كلها بتاتا وجزئيا بتاتا على ترتيبها وسببا لاسبابها وهو
يعلم ذاته لانه يعلم من ذاته سببا بها فوجب ان يكون
عالما بها لان من يعلم العلة يجب ان يعلم من العلة بما يلزم منها
لعلمه انه ان كان عالما بها عالما تاما فوجب ان يكون الواجب تعالى
عالما بجميع الجزئيات وان كان عالما بالاشياء بحضورها عندهم بصورها
الحاصلة عن الشيء اما ان يستفاد من وجود ذلك الشيء
وجود ذلك الشيء منها او يزداد ... ذلك الامر بالاضافة حتى

بالاتفاق لان المتغيرات متغيرة واذا كان علمه بها مستفادا من
وجودها لزم الانفعال والتغير في ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
بيده كما يسع التغير والآن يدرك منها ما زال منها موجودة غير معدومة
وما تارة يدرك انها معدومة عنه موجودة فيكون لكل واحد منهما ان
كونها موجودة وكونها معدومة صورة تقيد على حدة وواحدة
من الصورة الباقية مع الثانية لانا اذا علمنا ان زيدا موجود وزوال
اعتقاد كون زيد موجودا وبالعكس فيكون واجب الوجود متغير
الذات مستفيدا عن غيره بحسب علمه بل ربما ليس بعالم متغيرة
وليس بموجود زمانين والثالث [illegible] بالشيء بسبب
وجود ذات الشيء هذا القائلين بالصور نعم قد يمكن ان يكون علمه بالاشياء
نفس وجودات الاشياء لكون العين بهذا القسم الثالث دون غيره
من القسمين الثانيين وهو ان يكون علمه تعالى بها على وجه
يجب به استمرار الايجاد بتغير الاضافات المعلوم بهذا الوجه
ايضا يكون علمه كليا كما نقول بل الواجب يدرك الجزئيات
المتغيرة على وجه كلي قال الرئيس رح اجلة رئيسنا في ان الاحكام
ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم بخصوصيات
معلولاتها الصادرة عنها لو كلية او غير واسطة او بواسطة او عوارضه
انتقاد علمه بالجزئيات المتغيرة هو حيث هي جزئية مستلزم
التغير وهذا ان تناقض فان الجزئي يدرك المتغير معلوما للواجب

كغيره

معدومة ؟

كغيره لا يلزم من تعلقهم المذكورة علمها ايضا وجه التجدد والرفعة
الى تخصيص الفائدة العلمية بسبب مانع هو التغير كما يجوز ان
يكون العلوم الضرورية لنا مخصوصة بقواعد هي بحيث لو ارتفع الموانع
وذلك محال لتقدم في العلوم اليقينية القول ما ذكره افضل المتأخرين
وقدوتهم من الطائفة المحقة نصير الملة والحق والدين محمد بن محمد الطوسي
ذلك ما علمه الله فضلا عن حمله الكل ان الباري تعالى علم الجزئيات
على الوجه الكلي ان المجزئيات معلومة له ايضا لكن لا بهذا الوجه
الشخصي وما علمه الله تعالى ان قسما لا يتغير فعلمه الشخصي
ايضا كعلمه الكلي بهذا القسم وهذا ما يعتمد عليه في هذا المقام
لم يدرك ذلك الامر المحض من كان ادرك كلها وزعم ان علمه
بالجزئيات على الوجه الكلي يدل عدم اطلاعه على ذلك المحض وما
ذلك الا لجهله الواقع منهم بين العلوم والمعلوم بان العلم اذا كان كليا غير
متغير يلزم ان يكون المعلوم به ايضا كليا غير متغير فيلزم من ذلك عكس
النقيض ان المعلوم اذا كان جزئيا متغيرا لم يكن العلم به كليا والواجب
ان الاول ممنوع فان العلم الكلي الغير الزماني يلزم ان لا يكون علما
بالجزئيات وبذلك يتبين تكفير جهم بل كفر من سلم عن ذلك
الافتراء ات خارجيا ما قال الا وهو طي هوى كلامهم واعتقادهم
مرجعا وقد نقل عبارتهم في هذا الباب فيجب التعليل والاستهداب
عليه قصر القول المتبع من التعليقات الاول يعرف السخيف و

احوال النفس ذوقية التعرض ومعاينة الشخص من اسبابه فوارسته الوجدانية
الموجبة له وهو موصوف كل ذلك من ذاته اذ ذاته هو السبب الاسباب
فلا يخفى عليه شيء ولا يعزب عنه علم مثقال ذرة واما حال النفس في فقدان
صفاته الكلية واجزائه بعض علوم الادراك الا التقوة في احد ركن
فمختلف من احوال فمنها ان الادراك اما ان يدرك نفس حقيقة محل حدوث
الادراك فلا يدرك بطريق الاحساس لكون جزئيا ولا يدرك بطريق
التعقل لكون كليا لكن كان عدم ادراكها لانها ليست من جملة
الامور الكلية الموجودة ولكن على وجه لا يمكن تصورها لان كثيرا
من الصفات التي هي كمال في حقه تعالى منتفية عن صفات
المادة من حيث هي وبهذا تدرك الحواس والتخيل نفوس غيرهم
ينفون نفسه الاحساس والتخيل العلم بان من الحسنات والمادة فلا يتصور
تعلقهم بهذا العلم كيف وعكس ذلك اعني الكثرة كما وقع لكثير من المتأخرين
واما على الثالث فان العلم بالنفس لا يلزم ان يكون معتبرا كما ان العلم
بالمحسوس لا يلزم ان يكون احساسا بل ان ما ظهر الجزئية اذا كان الغرض
محدودا الى ذاته لم يكن محسوسا لكن معلوما بالحضور وانما قولي العلم
به بحضوره معلوما به كونه محسوسا ولا يلزم منه ان يكون محسوسا لذاته
العلم اذ يكفي معلوما بالحضور العلم بحضوره بشيء اخر وانتم كما تحسون انكم
ضربت اذا العلم بالنفس حتى اما جزئية يمكن ان يكون على وجه كلي كما في صورة
ما يلزم المخالفات بين كلامي الكل او لا التحقيق في قولي الجزئية تكلفهم

بمجرد

بمجرد في حد ذاته جزئيات على الوجه الجزئي
قيد العلم لا للمعلوم واما كان راجعا به اسخيف كما بيناه ثم ان المراد
بتجميع العلم بالنفس على الوجه الجزئي ورود مثل الانفعالات بالحواس
الجزئية والاحكام الجزئية المتعلقة بالنفس بحيث يحكم فيه بكونه كذا
يكون بعد كونه كذا كحكمنا بان زيدا الان جائع وبعد ساعة يكون شبعان
وانما قلنا في الجانب السفلي من قوس النزول بصفة كذا لكونه متقدما وجوده
في حضرة الحس والمثال على جميع الصور التي يتلبس بها في مادة
كما من سنة كذا بعد عدة كذا من سنة كذا من الكسوف الذي سبق على العالم
وبعده في ساعة من يوم كذا من الشهر كذا من سنة كذا من التاريخ الهجري
او الرومي او الفارسي مبدأ بلحظة بني على صفة كذا وكذا جالس على السرير
بصفة كذا وكذا فانك ان علمت الكسوف الجزئي على هذا الوجه اي
بحسابه وعلله وصفاته الكلية علمته على الوجه الكلي كما قال لكنك ما
علمته اي هذا الكسوف جزئيا ان ما علمته لا يمنع العقل على كثيرين لانك
علمته بصفات معقولة وغيرت كلية ومجموع الكليات الغير متناهية
بعضها الى البعض والانسان منحصر ان واحد لكن بمجرد تصوره ما لم يكن
موضع شهادة الاحساسية او التخيلي الحضوري او التخيل الذي هو اعم
مما يتناول الباطن لم يكن في كون الشيء بحيث يصدق على كثيرين
وانما قال وهذا العلم الكلي بحركات الوجود وذلك الكسوف في هذا
الوقت ما لم يتضمن اليات مرتبة لانه علم واحد لا يتغير من الاستقبال

الى الحضور والى الاعتقاد بل هما تناسبان قبله وبعده ويتعالى
عن الزمان لكونه محيطا بالزمان واجزائه الماضية والمستقبلة
متعلق بها في درجة واحدة فلقائل ان يقول هو من العلم قد يحصل
بسبب الانتظام في الغير بتعاقب عالم فيكون زمانيا لا محالة
بعد ورثة قلنا زمانيته بعض افراد المختص بما من متعلق ما مادة ما في
تعالي عن الزمان بجميع مادته وان لم يكن الى حصل في احد قبله
سوى ما ذكرنا لما عرفت من تقديم الواجب الاشارة الحقيقية دقة بسيطة
الى الاعيان الى رجيته وهو تفاق الفلاسفة مقدس من الالتباس
والتخليط والعلم العقلي الذي يستفاد من وجود الاشياء الحسي بما بعد
الكثرة فيتعلم علة تعالى بما على العلم الذي يستفاد منه وجود الاشياء
وهو الذي يسمى بالقبل الكثرة قال ام يعلم الجزئيات الا على وجه
قيل مقدس عن التغير مستغن عن التجدد والانقسام بل طريقهم في
كيفية علمه بالجزئيات وقد علمت ما فيه من الخلل والقصور و
من لم يحصل له نور الحق ان واجب الوجود موجود بوجوب
لذاته وجوده وفي هذا الفصل مطلبان الاول اثبات ارادته
لاشياء واعلم ان العلم بكيفية ارادته للاشياء من حيث انها مقتضى
الحكمة وهو فائق المعرفة والتصور بسلكه ودقيقة بحيث اكثر بعض
الناس الارادة هو الاسبقية في ايجاد العالم كالخالق والموجدية والعلة
للقائلين بان وجود الاشياء كلها عن صدر مع انها مقتضى فائق الحكمة

وجوابه

وجوابه ان الفترة ليس بامر العدم فقط وكلمة بل لاضرابها والاضراب انما يقول
الاتفاق المنسوب الى بعض الفلاسفة كذا قيل ليس من هذا القبيل
ما ذكر بل هو الاظهر على ان الاضراب عما يتوهم من القول بترجح الواجب لوجود
العالم على عدمه من اول ترجح حصل عالم وقع شك وتوهم فائدة
اخرى من التكلم انه قد يحصل بالقصد والغرض الزائد على ذاته
فلما بان انه لم يكن كذلك لزم كونه فاعلا بالطبع ولم تكفون ان على تقدير
يكون افعاله مستفادة بالغرض والقصد الى الزائد على ذاته كبرى فلا نسلم
انتفاء في صورة حتى يتكون فاعلا في صورة حاكم لان الباعث
على مستغنم ومستفيد له في تكميله ومن الذي يستغنم الخير وهو
المقصود ويستفيد الصبور الموجود فجميع هذه الاقسام فاسدة فاني
لك ان تجعل بان اراده تعالى ارفع من هذا اللفظ الذي يقصد به
في حقه تعالى وان ذاته اجل واقدس من القصد والطبيعة وعن
همة مرامي في رتبة رفيعة وقد عرفت لك طرفا ان الكلام في
صحة الفاعلية لو تنظر كما مر ذلك عن القرطبي في هذا المزالق صح
التخيير للفاعل والى هذا ما يشير هذا المرجح ان
الارادة تكون نوعا من الجهل عقيب داع هو تصور
الشيء اما تصورا ظنيا او تخيليا او عقليا موجب لانبعاث الشوق
المتقضي لحركة بعض الاجسام كالعضلات الآلية والاعضاء و
الادوات المطلوبة بامر معلوم او مجهول على حسة بعض ما هو

يكون سبق جنسها وفصلها واحدا كالسواد مثلا والاسباع البسيطة
فصارت نوعا تاما من الصور التي صدرت عن الباري بحسب جهاتها الثلاثة
اما مطلقة اي غير سابق من الصور السوابق بلا غاية الامور العارضة المفارقة
فلا يكون وجود غيرها الا الاعراض فلا نهاية جهة الجواهر المتقومة بها فبها تتفاوت
الصور النوعية والجنسية بالفاعلية والقابلية لا يكون اختلاف الاعراض في
لا بمباينة النطوق بالبسيط القول على التفصيل في عدم امكان نوع من الا
عراض خارج عما وجدت وتحققت من الاجناس الصنايا وانواعها فاعرف
اغاضف لكن فيها تذكرة كفاية للمستبصرين وكذلك حكم انواع المركبة
المعدنية والنباتية والحيوانية وصورها النوعية فكونها تامة للكيفيات
المزاجية وقد ثبت بالبرهان الطبيعي ان نوع النوع الانسي في عالم التركيب
عشرة انواع الانقص كما العالم تحقيقا ما على منها وهذا مفهوم
بالوجدان في مزاجات الجماد والنبات والحيوان والكرة الطبيعية قد حصلت
في الموالي جواهر او عقلا مستفادا بها افضل غاية فاضلة وغيفة سعدى
ارضه كما ان العقل الاول حقيقة اعني مسماه اذا المراد بالسماء جملة عالم
الابداع وبالارض جملة عالم التكوين فاذا لم يمكن تحقق جواهر ولا اعراض
مخالفة لهذه التي وجدت بالنوع فلو فرض عالم اخر يكون انواع مواد فاقدا
لهذا العالم بحسب جملته وفاقدا في امور عرضية فقد بطل ان يكون ما فرضناه
بالنوع وهذا ابطال الشق الثاني وهو كون المتصور عن نظاما فرضنا مع قول المدبع بهذا
النظام الموجود فنعود انهان العالم بجميع اجزائه ذاتا وعرضا واحدا نوعيا غير

مسبوق باستعداد مادة وتجسما في ازمنة غير متناهية بل العالم يكون مستعد
لقبول الوجود باستعداد سابق وكما يكون كذلك يكون نوعه نوعا واحدا شخصيا
واحد كيف وكل استعداد يقتضي ان صفة فاعلية محركة مستعينة وجهات كثيرة
كانت محدودة بحسب ما يجب لا بد وان يستعد ان تحرك جسم
تحرك على الاستدارة حتى يكون بسبب تكثر حركته المتكثرة هذا نهاية ان
شيئا ما يتحرك ابدا ولا ينقضي ولا يفنى موجبا التكثر الا شيء من غير
بالصورة النوعية لها من نوع النوع والازمنة ومقتضاه لا يوجب التكثر
الا عرضا فان كان كذلك فجميع وجوداتها الكثيرة قد وجدت في عالم
واحد دفعة واحدة مع ما يتعلق به تكثيرا وتدريجا وطولا وتهنا ان وجود
حيث لم يكن مسبوقا فانه لا يكون مسبوقا بالباري القيوم مرة واحدة
على سبيل الابداع والصدور فنوعه نوع متفرق شخصا واحدا وقد بينا سابقا ان قد
يتعلق بعض افراده في صدور انفسها وتهنا في صدورها عن المبدع الاعلى الذات
مرة واحدة وتهنا ان الفاعل في وجوده يوجبات الواجب جهة اخرى وحيثية اخرى
وجودا بعد وجوب وجوده فالتابع وتهنا ان تشخص ذات الباري عالم الشخص
بنفس حقيقته لا بوجود زائد على حقيقته فكيف يتعقل ويتصور كما حققت مسألة
شيء في ما هيته ان الوجودات الامكانية من مراتب قابليات استعداداته
بنوع من الحركة والجهة كما بيناه وتهنا ان العلة الغائية في وجود ذات
المبدء الاول وعلى جوده هي جهة علة فاعلة وكما هو غاية الكل الاشياء فهو في
نفسه شوق المستكمل في حقه فهذا بيان ان صدور عنه ظاهر بذاته لذاته وكما

ان العالم فاضته الخير من ذاته ليس لاغراض لوجوه الخير وحصول الخير الذي
هو عين ذاته وعين ارادة الخيرات واما الشرور والوقعة في حزب
من الممكنات وعدم وصولها الى كمالاتها المتصورة في حقها فخير بالقصور
قابلياتها وتقبل استعداداتها لا من قبل الفاعل الحق تعالى عن ذلك و
تقصور فاعليتها فضلا عن الزام الموجب اياه بمكانية وصنعها
الامكان قال المعلم الثاني في خلقيات الاول تمام القدرة والكرم هو العلم كل
على وجه ان فيه ولا يعزل في افعاله فعل النسبة ولا يحقه عجز ولا قصور والا
فات والعالق الطبيعي اما بحيث تامة فوزيت والخير الحادة عن قبول
الفاعل التام وتحقيق ذلك ان اسم الشر يطلق بحسب العرف العام على
معنيين احدهما ما هو عدم وفق كالموت والفقر والجهل البسيط
وامثالها فانها عدميات محضة وسلوبات فرعين الاول عدم ليس ذلك
العدم بازاء الوجود الذي هو مقتضى طباع الشيء والامكان من حصوله
من الكمالات والخيرات كقصور الممكن عن ان وجودا واجبيا والوجوب لغاية
قد كقصور كل قابل عن الفعلية الفعالية عن وجود مثله وسايته
وقصور الناقص عن مرتبة العقول وكقصور الاجسام عن المقدس والبراءة عن
الجميع خالق الخير الذي يقابله ينحصر فانه واجب الوجود الكل الاطلاق والوجود
الحق بجهة امكانية ومن عداه من الممكنات الموجودة هو موجود بها
شوب شرية ما فلعلة ما بقدر انكانيته ومن عداه من الذوات
طبقا تم في البعد عن مبدع او وجود ومطلع نور الخير والخير فهذا الشر بشعبة الا

مكان اذ الزمان كان مقتضيا كمت مقطع الصبح او زال مستورا في ضوء كبرياء ادلة
والشيء يكون مقتضى الشيء او يمكن حصوله من الكمالات الشايعة فيخبر
ولا شعور بها او غيره وبتلك الاعدام اعدام خاصة يكون وجود كل منها على الكل
متصورا في حقها لا يكون بعدا شريرا بهذا المعنى وما عدا ذلك من الامور التي
التعلق بالذات الا من حيث قابلية الموجود لها الاستعداد يكسب
الذات مراتب في التعلق بالموجود لهذا الشر فنسبة البيولي ومنع البيولي
موجود بكمال ما صدرت عن الصانع الذي لا يمكن بحيث لا يمكن فيها منع
الشر مطلقا والامكان كما وقع في عبارتهم والمعنى الثاني من لفظ الشر فيرجع
بمنع الشيء من الوصول الى غيره ممكن في حقه من الوجود او كمال الوجود
المقصد الاظهر والخير المعنى لها والمطلوب الممتنع لقصاره عن تبيع الشباب
والاخلاق المذمومة الناقة للنفس من وصولها الى بهاء العقلي كالبخل والجبن
والاسراف والصفاقة والجهل المركب وامثالها وافعال الذميمة كالزنا والسرقة
والغيبة والكذب من الاعلام والادهان والغرض وغير ذلك من الاشياء
التي معانيها وجودية وكذا بتبعها اعدام منقولة الى اللفظ الشر عندنا
الكلام على الصفة الاولى متعلق بالمعنى الثاني في ذلك الشر الحقيقي الذات
بل سواء اعدم ذات او عدم كمال الذات والبرهان عليه انه لو كان امرا
وجوديا فيرجع اما ان يكون من شأنه الخير او لا يكون كذلك والاول باطل
لان ذلك لا يقتضي بحسب ذاته عدم كل مركب وجميع الاشياء وطبايعها لكل انها
ذاته لا حقيقة لعدمها مع انه لو اقتضى كان الشر ذلك العدم لا نفسه كذلك

لان كون شر الشر اما لانه لعدم ذلك الشر او لانه يلزم عدم ما يتعلق به لانه لو
لم يكن معدوما لكنه موجود ولا كلام في وجوده فليس لشر لذات الشيء بل لعدم
الضروري بان كل ما يوجب العدم شيء والعدم كما قد يكون شرا لذلك الشيء
فقد يكون شرا لكون معدوما لشيء آخر يتعلق به لانه قد يلزم من عدم ذلك
الشيء العدم الذي لا نفس الامر كما يوجد في المعدوم بل يوجد في من الحالات
من الكدورات النفسانية والهيئات الظلمانية كما نعلم بالفطرة وان كان شرا فليس في
المعلوم وانما يرجع الى ما طرأ على الجاهل في الضمير قرارا وكرها لكنه شرا بالقياس
بقياس الى العقوبة الغضبية التي كما في الاستقام وكذا الاحراق في النفس
والتوبة بالنسبة الى من يتقدمه معلوم فعلم ان الشر انما هو ذات او
عدم كما لذات فالوجود من حيث انه وجود ليس فيه شر انما الشر من حيث انه
عدم بعض كمال فقد ظهرت ما ذكرناه وعدم صحة دعوى ما اشتهر ان الكل ما خير
بالقياس بل اكتفوا فيها تارة بمجرد استقرار الغرض والغاية اخرى
الى ما هو ضروري وما ذكره من الاشاعرة يرجع ما ذكرنا اليه على ما عرفت
فان ثم انك قد علمت ان الشر الذي هو بمعنى العدم منه ما هو من لوا
لزم الممكنات التي لا علة لها ومنه ما لا يكون من لوازم القبيل في قد يحق
الممكنات لان ذاتها فاذن لا بد لها من علة وسبب فكل ما ليس في
شق الاول الذي لا علية له اذ من المعلوم انه ليس للممكن في كونها ممكنة
دلا في عاجتها الى علة موجودة سببا لا قصورا فكان من لوازم سبب الوجود
بذاته والمقاومات مراتب هذا النقصان في الممكنات علة بل انما ذلك

لا تحذف

لا تشرف الممكنات ذاته وذاتها لا العدم خارج عنها كيف وكان النقص
في جميع الممكنات بها كانت الممكنات بهيئة واحدة بل الكلام فيما هو من
القسم الاخير وهو عدم ما هو من الامور الزائدة عما يقتضيه النوع كالجهل
بالفلسفة للانسان مثلا فان ذلك ليس شرا له لاجل كونه انسانا بل هو شر
لاجل ان فقدها اقتضاء كمال متعلق به مشتاق اليه لا من حيث انه مطلع
لان من حيث انه موجود فيه غاية الاستقامة والاشتياق الذي لا اصلاح ان
جميع ما في الكائنات انما يوجد في الاشياء من جهة الخير والكمال فوجد في كل ما يوجد
فيه فرائض بعضها اشد في اوفر من شر وبعضها اكثر من شر وبعضها لا يكون الا شرا فقط
او مستويا الشر والخير وبعضها اي القرائن فيما وجد وبعضها حتى الجميع فيما ان يشتمل
ويسود الخير مع وجوب الوجود بالذات الذي هو خير محض لا يوجد فيه شر اصلا
كما توهمه فرقة المجوس وكل واحد من القسمين الاولين من الخير الغير الذات
ان لم يكن شر محض وشر آخر غالب فيجب صدوره عن الواجب بالذات
مقتضى الموجبات مثال القسم الاول عالم العقول عالم الافلاك وما بينهما
من الصور والنفوس الكلية والجزئية من بديع النظام وشرائع القسم الاخير
عالم العناصر الواجب بالنسبة اليه ما سلف وجه ان ذلك من ليس فيه غاية البديع وحكمة
الجواد والازم ان ترك خير كثير لشر قليل او ذلك شر كثير لكن عرفت ذلك ايضا انه لا يخلو
عن نفع في شيء ما فهو من فيض الخالق مبدأ الوجود وقدر ما الجود حتى ان كثير
العدم عوالم كثيرة ونفايس جمة غفيرة فمن هذه الجهة يكون ذلك شرا القليل
مقتضيا بالذات كيف ولم يكن في عالم العناصر فقط دون ان

يحصل انفعال الانفعال الكبرى والكسار حتى ينفعل البيض من صورة الى صورة
وكن مادة الاجسام حتى يصل الى غاية الاستعداد وقبول العقل الذي
يضاهي الملكوت الاعلى فيشرف الكون المحاط بالمعلومات المتخلص عن
الموضوع ان استعد بالتوجه والالفات لازمة في من الطباع من مضادات
وتحت هذين سكان عالم الظلمات من دون الالتفات الجهات من المبادئ
العالية والمفارقة وجود كل من الموجودات هو بسلسلة من الاسباب
يلزم من عدمها وهو عظم عقل في نظام الخيرات وجود نوع فيه عقل
الهيولى من نوع اقرانها عدده خبر من بقين ان العالم السفلي وظلم الا صورة عقل
الارجل الانسان وجهلها الجهل بحق كيف وعرض العالم في السافل والاتفاقات
لها سبب منفك جزلا الكثار ولا باد وسهلا الكثار ولا ابالي وليس ان اصابري
مستقل لذات كما توهمه الاشعرية بالا القبيح والمفاسد وتكون الظلمة
والمشركين في افعالهم وعقايدهم والبقاء الدهرية وتنفي السببيات
الدهرية واما الالطاف فمحرفة فيرضاها نفيها فالمال الحاد ارضه
مثل الجماد اخير لك من الوجيع وقد قال فرعون يا ليتني ترابا فيظهر التعديل
الكل نوع انقضائه وقد دوام فناده الحركة كلية تلاعن علوية مقدرة بهيئا
تبادلا ترتيبا في عالم الحركة فالله تعالى وكل شيء عنده بمقدار لا يزيد ولا ينقص
معلوم وكل شيء عندنا بمقدار على ان جميع اسباب الشر انما يوجد تحت القهر
في بعض غرائب الارض التي هي حقيرة بالنسبة الى الاجرام المقصورة تحت ايدي
النفوس المطيعة تحت اشعة العقول الاسيرة بقبضة الرحمن فلا نسبة لها

الى جانب

الى جانب الخير والسعادة في جانب الشر فان اصابه الشر فهذا النوع انما يحصل لبعض الا
شخص من بعض انواعه كالنبات والانواع فضلت عما يقتضيه نظام الكل فلا شر قياسا
قد عرفت ان نظام الشر في نظام جميع واقع طبيعي بالقياس الى الطبيعي
الشر الا شاذ نادر فقد تبين وتحقق بالبرهان الساطع ان كل ما يقتضيه حكمة تعالى
وفيه كان حسنا خيرا من تركه كان افضل في عقد وقصورة فهم فقد فرق
النظر الا بصير بين جهة اخرى لا يعلمها الا الله تعالى وموجل فاذن تصوره
الشر فاحد شقي تردد بين نوعين بل يزيد بها وجها لا فيها وكل لا كانت ستة انواع
الصورة الجيدة البهية تزيينا ملاحة وحسنا والشراق وصباحة فصبي ان
من فقدت كبراء ومن تقصير الافعال تصوير الامثال والاشكال وجل جنابه عن
توسم خيال الوهم فهم ربما ان يذهب بعض الاوهام العامية ان الله
على الكل اذا كان قادرا فلم ان شاء اراح عباده من الخيرات الشرور فخلق جميع
عليه شيء جهنم الا ترى ان سقط بعد التقدير فنقول قد علم مرارا انتهاء
انواع من هذا النمط الذي تصوره ولا يكاد ان تحيط به ستة وبنية النسبة الى الشيء
وتقابله بتوابع ومصاحبة اي كان زيد ابن جماعة قصرت افهامهم عن درك
مقابل الاضداد وكيفية ارتباط الجبار الاعلى جل كبريائه بالكبوات الكريمة ان
الحالات النفسية من حقيقتهم الفاسدة من جملتها تجويز الترجيح بلا مرجح وعلى
لازم في شيء من الاشياء وتجوز كل جميع من الله تعالى ولم يفطنوا انه على تقدير
ان لا يكون امور العالم منوطة بموجبات كلية مضبوطة بل يكون بارادة جزافية
حتى فلعل لم يكن اولياء الله واصفياء عباده مخصوصة بالجنة الشديدة والمنازل

قطع عضوا منه بسبب المرة للصلاح الجسد ونظامه الكلي وجعل كل شيء غير
لا حقين لا عدو القدس واجبين في انتظام الكل فهو فاسد من وجهين
احدهما انه يلزم منه ان رب العباد قد رضيهم وقد اجرهم ورضيهم بالعذاب
والتوابب تقديما لغير بسبب عليهم وهذا ليس بجيد وليس الظاهر بهم
لان فيه نقيض كل شيء معروفة الماهية قبل كل شيء فاذا راى ربه يسره فرؤيته
عليه وبه يتعجب العذاب لا جل باس من رحمته وقدم غلبة
واما فائدة ان يكون ذلك الشر خيرا فانه ان كان خيرا فهو خير الذاته
لان مقتضاه مصلحة وافادة وهذا في المثل نشف خير من صحين
غير ذات وجه الغذاء ازدراءهم رهبتهم عاجزا مضطرا واذا لم يكن
يجد سبيلا الى صلاح الامام وقد انتظم الامر وقال الفقر هذا فقد
عزا المسكين فان يجيد ويا عاجزا فانه لا يجيد ربه الا لانه يجد نفسه عاجزا
فقيرا فليتقي الله قوي عزيز فاذا كان هو عاجزا مثله فقد فرض العوام الجهل
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فقول في جواب بعض اذا قال الشاعر ترون
بصري ما اشق منظره في عين يقظان لعين كالحلم فالبصر بي ابدا يرجع اليك
القرار وذات السكينة والوقار فلست اول من زل في هذا المقام
واستغفر من هذا الكلام ثم اسمع ما ينفيك من غيظك وكفيك في اذالة
ريبك فاعلم ان الطاعة بكل هيئة يقتضيها ذات الانسان لولا
تغيبت عن الغوارض الغريبة هي من الفطرة الاولى التي فطر الله عليها
عباده كلهم والمعصية كل ما يقتضيه شرط عارض غريب طبعي غريزي

المرض

المرفوع الوارد من الى ذات القبيحة فكان سبب الانسان كثيرة وهو الطين
الذي هو غريزته بالنسبة الى المزاج الطبيعي لم يحدث الا قليلا وهو مرض الغرائب
من المزاج الاصلي الجيد وقد ثبت في الكتب ان الطبيعة بسبب عارض غريب
يحدث في جسم المريض مزاجا خاصا ليس مرضا كما ان الصفرة التي من الطبيعة
في قياس المرة الطبيعية الى جملة من الطبيعة في ذاتها والصفرية الى جملة
سبب الظاهر بكونه كذلك ما الى ان عدم ذلك وقت محمود لان عادة القصر
معلومة الخير من وجه قد روى في الحديث القدسي اني خلقت عبادي كلهم حنفا
وانهم اتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما احللت لهم
وامرتهم ان يشركوا بي ما لم انزل به سلطانا فاذا مسكتهم بدية ما فتحت عليهم فطرتهم
الاصلية فاقتضت اشياء وعنايته بهم مضافة لو برهم لمحبته الاولى
من الحيات الظاهرة والباطنة وشهوا النفس وما جبلوا عليه وجاءتهم رسلا من
بينهم تتلو عليهم الايات وتذكرهم ما نسوا فلم يذكروا ما ذكروا به فتحت عليهم
الصلوة والصيام والزكوة وصلة الارحام الى غير ذلك من الطاعات والقربات
ليعود الى فطرتهم الاصلية وغيرت فعل الفريات والعبادات طبيعا لهم بالعادة
بالخفة كما اشير فقوله رطبا وانها لكبيرة الا على الخاشعين وهم الذين ما
تركت الرواسخ في نفوسهم حتى تخلوا بالخاشعين الله اذا الشيخ شيخ لهم ان
خالف الذي عرض لهذا النسم والى له الخافية التي فاتت لهم لولا
ان وجد ان ذواتهم قبولا لعروضها لهم رخصة فوجبا بهم لكونها بوقوفها
لهم والتقاء لهم جاز ان كان حالها تقتضيه ذواتهم ان يقدم سوء

في المرتبة الاولى الاشياء واحدة وقصور الكثيرة الذات عن درجة الابداع ليس
لقصوره قدرته تعالى عن ايجاده او لنقيصة ما شاه عن ذات لانه كامل
الذات تام الفيض بل من قصور المنجلي بل هو الفاعل المطلق في
جميع الاشياء واحدا عددا واحدا وليس يفيد الا واحدا واحدا واكثيرات
الافاضة والايجاد دون الافادة والاعداد على قصور الكثرة والجمعية
غير ممكن ان يكونا اول من فتح باب الصنع والابداع وقرره فاقضى الحكمة
الالهية والجود الحقيقي والطباع كما قال الشيخ الرئيس ذو الكلمة
الالهية ليس في طباع الكثرة ان تكون صنعة لانها قوة ضعيفة ان
يظهر منها صنعة واحدة فضلا عن ذلك الواحد الصادر من الاول اما ان يكون
هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا وعدم تعرضه لهيولى ظاهر لانه
كثيرا ما يحاول ذلك ولم يتأت له واما الطريقة غير كسب الفاعلية
الصفة من الجوهر الذي هو الجسمية المادية التي تحصل بها مختلف
او نوعا واحدا ما لم يحصل لم يوجد لانه لا يمكن بسيطي عدم تقومها
في نفسها لانها لا تقوم لها بالفصل بدون الصورة بل تقومها بالصورة
كما سلف فلو كانت متقدمة على الصورة بالذات لكانت علة لها او
جزء العدم جهة فاعلية فيها واقتضاء ليكون علة فاعلة او قابلة
علة لما بعدها لتقدمه عليها بالطبع فيكون الهيولى اول الصوادر والاولية
ان يكون ذلك الصادر الواحد صورة نوعية او جسمية لانها تتقدم
بالعلية على الهيولى لعدم استقرار لها في سبيتها الهيولى الا صائرا بها في

تشخصها

في تشخصها وقبول اعراضها المختصة اليها بل هي مركبة لحقيقتها الواحدة
من الصورة والمرتبة الكذائية لا يجوز ان يكون الصادر الاول عرضا لانه
متى وجد وجد قبل وجود الجوهر الذي يقوم به ذلك العرض لان ذلك العرض يشترط
في وجوده وصفاته وجود ما يسبق ليصير قابلة لتكون هي اول الصوادر ولا يجوز
ان يكون اول الصادر نفسا ولا لكان فاعلة قبل وجود الجسم لان
الصادر اذا علة لوجود عدد فلو كانت النفس صادرة اولا لكانت
علة لما بعدها فيلزم كونها علة بدون الجسم وهو محال لان النفس كما انها
تفعل بواسطة الاجسام فانها الشارع الجديد لانها ان اوجبت احداث
جسم او جوهر جل مركبات اعتبارية كالسرير فيجوز ان يكون تركيب تلك الجسم
فاعلها شريفا ضعيف الاثار كما يجوز ان يعدد اثار تابع الاول بسبب جهاته الاثنتا
عشرية وايضا لو لم ان نفس لا تؤثر الا بآلة جسمانية بل قد تؤثر بعد انحلال بعض
طرق العادات كالجزئة والكرامة واصعب من هذا قبيل بعض مراتب قابلة
قبل ان يكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل جميعا ولا تتعلق بالعقل
الا بما فاضت العقل عليها بوجه ما مستفيض عن المادة في ذاته وجميع افعاله
والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون مستقلا بنفسه فلا يجوز ان يكون
الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادا في ادنى المرتبة بدون الارتقاء
واما الجواب عن ذكره اولا بنهوان سلوب الاشياء ومن الواجب تعالى تحقق
مفهوما انها لا بعد التحقق الامور التي يحكم عليها انها مسلوبة عن الواجب
تعالى بانه مسلوب عنه تلك الامور اذ صدق السالبة وان كانت محققة

ان حيث الترجيح فالى محل ان اول ما يصدر عنه الواجب تعالى يكون امرا
احدا بالفعل مستقلا في الوجود التاثير وغير التشاغل بامر اخر لا يكون كذلك
لانتفاء الاولى من الجهة الفعلية من البيولية والاستقلال الوجودي بكسب
المهية من العرض وكسب الثاني التشخص من الصورة والاستقلال الثاني غير من
دفق كونها حيثية الفعل والتكاثف عرضة الوجود فهذا الوابر الابهر
شبانية الذات عن المعدود راعن المبدء الاعلى فرادي رزء واجب وهو ذو
انا في دين الوجود انوعيا تقصورنا ونقصانا عن استحقاق التقدم و
السبق على غيره فضلا عن الموضي الواجب لنا فرعن الكل فتعين ان يكون
الصادر الاول عقلا مجردا عقلا ومن لا يجد الاشتغال بالفلسفة كالدوام
الازلي ومن اقتضى الترويح كل امور ناه من مقدمات فيقول لانسلم
وحدة العالم ولو سلم فلا نسلم وجوب كون الواحد علة للواحد ولو سلم
فلا نسلم تركب كل جزء البيولا والصورة ولو سلم فلا نسلم امتناع تقدم احد
هما على الاخر فلا يلزم امتناع عدة البيولي وتوقف الصورة على قابليتها
عليها ولو سلم فلا يلزم امتناع كونه غرضا والمتم يجعل ان يكون الكل الامور
الواسطة في ايجاد الواجب لا يكون موجودة ولا نسلم وجوب تقدم الواسطة با
الوجود بل القمع جاء غاية ما ذكر لكن الاستبشار بالوابر الساطعة لا يدعه
الملات بذه الشبهات بل الكيفي على النفوس المشرقة وجوب المناسبة
بين العلل والمعلولات وعدم تلك المناسبة بين الواجب والمهية بينة

فصل في نبات كثرة العقول وبرهانه بعده تبيان بقاعدة الجميع

البسيط

ان الافلاك

ان الافلاك كثيرة لما حل اختلف الحركات الكوكبية الموجودة بالرصد جد
تسبيلا الى حصول الكثرة من وجوب تشابه الحركات في الكرات العالية
وامتناع الخرق والالتيام عليها وهي منقسمة الى الكلية يظهر
من كل منها واحدة من الحركات المختلفة خلدفا كليا معلوما بادول
الرصد بسيطة كانت تلك الحركة او مركبة للاجزائية تنقسم الكلية اليها
كما تنقسم حركاتها الى حركات ثلاث الكلية ثمانية اخذ كل احد القدماء و
بحيط بعضها بعض ويكون مراكزها واحدة وهي مركز الارض او حولها
بالكل مشتمل على الكواكب الثابتة المسمى بفلك البروج والسبعة العائقة
للسيارات السبعة على النقطة المصورة المتفق على الجميع لاصل
جميع امورها التي اجمعها عليه من كسف بعضها البعض وتفاوت اقدار
المنظر فيها عن بعض ومن الترتيب العالم لما كان الشمس كخصه
القدرة واقعة بين مانع الاتصالات جميعا كرسي والمشتري و
بحرج وبين الاربع الباقية والقمر بين والارض هذا الستة الاخر فلاهم
زادوا على ذلك الزهرة حول كوكب يدور الجميع بالحركة اليومية على قطبي العالم
وكوكبه وجعلوه قريبا بالكل يكون حدا لافلاك الكلية عندهم تسعة و
ان كان اختلف الكل لكل كوكب منها جميع منفصلا اي افلاك متعددة
بقضيها اختلفت حركات فلك الكوكب طولا وعرضا درجة واستقامة بحركة
وقهقرى وقربا وبعدا من الارض فان الخمسة الافلاك الاولى يكون متعددة
او فلكا واحدا قال المشارح الجديد اذا كان متكثرة بان يكون بعضها

الوسط

العلة وجودا او عدما بغير واسطة او متحدا او اذا تحقق احدهما تحقق الآخر

ان التلازم بين الهوي ونفي الخلد ليس باعتبار حقيقة الهوي من
حيث ذاتها بل باعتبار كونه عدما اضافيا للهوي وبهذا الاعتبار وجوده
واجب مع وجود الهوي لانه كما يجب تحقق الخلد عند الهوي كذلك
لا ريب في وجوب بقاء الهوي بل توكيد وكذا حكم باستتباع افاده وجود
الهوي ولا ريب ايضا في وجوب بقاء الخلد عند عدم الهوي بل بالذات واما اذا
تصور الحال التلازم بين نفي الخلد ووجود الهوي باعتبار كونه معدوما
فقد يعلل وجود الهوي بهذا الفرض بما يمكن ان يتصور معه وجود الخلد
فانتفت به كل من التلازمين فانه يقتضيه فانه وجد ما الممكن ممتنعا
والممتنع ممكنا فان الهوي مع كونه واجبا بالهوي ممتنعا لذاته والخلد
الذي هو ممتنع لذاته عند هذا التقدير يكون ممكنا لذاته لا يقال لانا نمنع
بين عدم الهوي وجود الخلد الا نوع ضمنا عدم الهوي والهوي يمنع عدم
التلازم بين نفي الهوي متحقق مع انتفاء الاخر اعني وجود الخلد لانا نقول
ان عدم الهوي ووجود الخلد انما يمكن فيه تلازم ان كما ينبغي ولا حاجة
لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا انما ليس ببعض اذا التوضيح في قوله
العقلية فتدبر مرضي اذ ربما يودي الى الخلل في قاعدة اخرى لما ذكرنا من ان
التلازم حينئذ لا يدفع ايراد باعتبار كونه عدما اضافيا فان الهوي لا يستلزم
الخلد بما من حيث انه مقيد بما اضافي اذ الجسم بما هو جسم لا يستلزم
خلوه والخلد وكون الجسم محيطا للافلاك والخلد انه اذ لا يكون ايضا خلا

الطايين

القابلين يكون المكان محيطا من الجسم الحاوي واما هذا القايل بما
بعيد فلا بد من اعتبار البعدية الخلد والخلد فكان التلازم بين الهوي
وعدم الخلد يوجب باعتبار الحاوي والبعد المحدود المتلازمين كذا بغير
الخ في التلازم بين نقيضيهما يعني عدم الحاوي ووجود الخلد كذلك الامرين
مفقودة فرض عدم الحاوي والهوي منافيا فهم ذلك واحسن حال وتشبث
في جوابه بمن قال ان نافي الخلد الذي هو المكان انما يلزم من عدم المكان
او لوجود الخلاء في سند زعم الهوي لعدم الخلد الا ضمنية حقيقة الخلد فانه
لا خلد مع الهوي بما تقدير عدم السطح الحاوي الفيه ولعل هذا التعليل
ذهب من فرض الهوي الذي اعتبرنا استلزامه نفي الخلد كونه هويا مجردا
عن الحاوي فرق للاعتبار الخلد كونه هويا جميع بين المتنافيين فذلك
الفرض وكذا ما فرضته التي وقع من بعض الشرح بان الحاوي ليس علة
للمطلق الهوي بل الهوي معين لا يستلزم وجود الخلد وان استلزم عدم الهوي
المعين لكن عدم الهوي المعين لا يستلزم وجود الخلد فقد تلازم بينهما
لانا نقول استلزم ما ذكر ليس متحققا الا بين وجود الخلد وعدم الهوي
المقيد بكونه دافعا اياه مع قطع النظر عن خصوص كونه هذا الهوي المعين
وكذا بين وجود الهوي وعدم الخلد باعتبار كونه حسما حاويا اياه
حيث كان لشيء الخلد كونه سواء كان معلولا للحاوي او لا كما مر لكن مع فرض كونه
اي مرتفعا بكل جميع ما فرض قويا مشتركا مع هذا الهوي المعين في كونه معلولا
لان ارتفاع الحاوي مع كونه عدم الهوي المعين حيث كونه معلولا لها ايضا يكون العدم داخلا

الحاوي متلازمين واما التلازم بين وجود الحيز المعين وعدمها الذي يعبر
عنه بالحيز فهو عين هذا الوجود عينا اذ ليس ان المؤثر في الالزام الخاص
لهذا الجسم وصورته ونفسه المتوقفتان تأثيرا عليه لا الغرض المتوقف في
وجوده عليه فظهر ان هذا الوجود فقول متكثرة وهو احد احتمالي
كون المؤثر فيها عرضا قائما بالجسم على ما يجوز الجوز فقول فيه ان تعلقان
كان نفسيا فلكيفية لزم منه ما لزم من كون المؤثر نفسيا وان كان تعلقيا
فلا يوجد فيها عوارض كثيرة تفي بصدور هذه الاجسام المتكثرة المتخالفة لذات
والصور الشخصية اذ وجود كل عارض واحد لا يفي بذلك العدد الكثير من
الواحد الحق بل باعتبار ذاته الاحدية وان كان عقولا متكثرة فيلزم المحذور
نعم المعقول حسب تعدد الاضافات فنحن نقول نعم يجوز ان يقول ان الموجب تعالى
عند المنجم وجامعة من اتباع العلم الاول فعل الاعراض الكثيرة فليكن صدوره
الاحدي الصدوري مثلا وتلك الصور الكثيرة لكن لنا ان نقول تلك
الاعراض فيها بهم صور مرتبة لامور مرتبة مترتبا بعضها على بعض اذ لو كانت
واقعة وكذا الترتيب البين يلزم الكثرة في ذاته تعالى ولو كانت اضافات
الى اشياء صورة واقعة في اثناء الاضافة وقوعها في صقع الربوبية لما فعلها
العارف بما هي عليها فيلزم جهل العقل بها تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما بين
المقدمتين استثناء كون بعض السوابق علة للبعض الاخر والجواب المدفع
معارضة بترك الدليل القائم على عدم علية الحاوي للمحوي منها وطلب
حصول ثابت عندهم وهو جعلهم الحاوي معلولا لعلة متقدمة عليها علة و

جهة المحوي فقولهم ما ذكروه هو الفارق الاعظم وسبب المحوي وهو العقل
الثاني سواء في نسبة الابداع كونهما معلولي علة واحدة ذوجهتين واحدة و
هي العقل الاول كما سيأتي مع ان السبب المحوي وهو العقل الثاني مقدم
على المحوي بضرورة تقدم العلة على المعلول الحاوي ليس بتقدم كما مر وكان من
الواجبات متقدم عليه لان واسع متقدم متقدم كما ان واسع المتأخر
متأخر فاضطر المعارضة واختاروا ان جوابها بقولهم لان السبب الاعلى
على ذلك اشتمل بالعلية وواسع متقدم بالفعلية في كيف لا يكون متقدما
والاثر لا يكون شيئا ما لم يتحقق معلولا لعلتين مستقلتين على سبيل البدل
وحينئذ يصح الاستناد اليهما كون شيء واحد محتاجا اليه ومستغنيا عنه في
حالة واحدة وهو جمع بين الاضداد ولكن واسع المتأخر معية ذاتية يجب
ان يكون متأخرا بالعلية لان معلولية الواجب وجب تأخره عن علته وقد
عرفت الفرق في اوائل الكتاب بداية لازالة ما ربما يتوهم من ان كلا من
الحاوي والمحوي يجب ان يكون فاعلا مكانيا بقولنا في حاوي بقولنا في حوي
فلا يجب ان يكون كذلك والاشارة الى جواب بقولنا في حوي والمحوي كما بعد منهما مكان
ذاته في زمان بعدهما بالنظر الى نفسهما كما هو شان الكائنات بحسب ذواتها
ولكن ذلك لا يقتضي جواز اخذهما فان جواز اخذ كل منهما اما وجود الغير
بحسبه لا مع قطع النظر عن وجوده وعدمه والشق الاول غير لازم اذ الاشياء واقعة
ليست بجهاتها علة فقد المعلولية ليس بحيث يجب بعضها ولا عدمه لازما
في مرتبة وجود الغير والشق الثاني وان كان جائزا لا زما غير ان امكانات

في عدم انصافه ارتفع عن الزمان والتغير كيفما فارقت عن عادة في
الذوات والافعال هو سبيع الكل المقدس حماية فناء وس ضياء الحرية
والغنا ليس عندنا صياح وسماء عطان البيان الدال تناهي الكمية
والقادة الابعاد المقدرية قايم انفسه على تدي الكمية الغير القارة الى
غير النهاية فيه وجود حركة القطع المكافئ التي هي على الزمان في
اني ما وجوبان التطبيق والتضايف وغيرهما فيها فيها لا يكون بعضها
البعض وقد يطلق ويراد به ولا يكون وجود مسبوق بزمان وبادة وهذا
الصنف متحقق في المبادي العقلية والهيولانيات والاجرام الفلكية وصور
ها ونفوسها دون المركبات المزاجية وصورها ونفوسها وبالجملة الحوادث
او المعارف وعلى هذا القياس المقول في الابدان بعض الحوادث
كالنفوس الانسانية التي قد دلت البراهين العقلية والايات
والاحاديث الشرعية على ابديتها وان بعض ذلك فيها يرجع الى ما كان بعضه
اما كونها ازلية بالمعنى الذي ذكروه فلم يقم البرهان عليه بل قام ان واجب
الوجود مستجمع لجميع مالا بد منه في تاثيره في معلوله والا لكان ناقصا
منتظرة بعض كمالاته في تاثيره بعض معلولاته مالا بد منه في تاثير بعضها
في بعض الاول الكامل بالفعل لما يمكن لها فهو بالفعل والا لكان بعض امنها
اي من جملة مالا بد منه في تاثير بعضها في بعض حادثا وكل حادث مسبوق
بمادة اي سرمد يكون اي الى المقول لمقارنتها الى حادث الحادثين وذلك
يلزم من هذا اي من كونها كلها من العقول مستندة جاعلة مالا بد منه

كيفية

فصل

ز نه شر اعقل اقترن الى انا يتبدلان المصحح لجوده فقده وجود منه الذي
منه وما كونها جاعلة جاعلة لوا حدهم شي منها اي معقول لاحدهما من الامور
مستمرة وجودها فرودة استدام انتفاء المنع منه انتفاء علة الثانية والازم
وجود المذموم بدون جميع ما لزم وجوده فيكون الجاري او شي من المعقول
في جاعلة الحوادث ما يجب ان لا يتغير شي منها ليودي الى تغير ذات الذي تجلوه نيا
مع ما يلزم منه من ان لا يكون في ذاته شيا ولا مع جهتا فاعلية وقابلية وقدر
بين على استحالة ذلك ومنه تبين ما يلزم ان يكون الاقتران وغيرها الامشيا
فان حدوث الحادث الذي من حركة وغيرها فيلزم ان يكون العالم جميعا
وجزئيا لازما على القول بكون الجاري لحوادث مستمرة الوجود صحيح بحسبه او لا
فصل يقولون في كيفية توسط معقول بين الجاري وبين عالم
عنصر المكان بعالم الطبيعة وهو جميع الاجسام البسيطة والمركبة مع نفوسها وصورها
ما نقل ان ارسطاطاليس عن بعض مقدس عن اشتغاله بجسمانيات
وجزئيات بانت مشكلة ان معلوم الاول هو العقل المحض بلا شايبة القوة
والاستعداد والتغير الكائنات التي لا فصول الا فاكوادها والاجناس الا فطوارها
المعلومة للعقول كلها لا فطوارها فيها كثيرة والمركب من البسيطة
الصورة فان استمرت بسلسلة الابوة والبنوة في اقتضاء الواحد الشخص
نوعا بالوجود الى الجسم ابدا او لا يوجد ابدا ولكنه قد وجد فلا بد من وقوع
كثرة في امر واحد وهو باطل او يجب تغاير ذوات تلك الصور فيكون مبادي العقلية
والمتوسط بينها وبين مبادي كثيرة وبين مشخصاتها كثيرة في وحدة

تعقلها

منكرة من وجوده وليس لبعضها علة بالقياس الى البعض والمعلوميات
تعدن بعض الافلاك اكبر جرما وسرعة كبعضها بالعكس وكذا بعضها با
بعضه في نقطة واقصر قطرا وبعضها بالعكس والكواكب بعضها بنوبة
جد سفلي مكانا واصغر جرما وبعضها بالعكس واما العنصريات فكل بعض
بينها من التقابل كالبين الماء والهواء والانسان والاسد حيث لا
يوجد نوع من اسبابها ومركباتها بكون الاستقصاء الحقيقي والطبيعي مطلقا
على نوع آخر منها والاقرب بعضها الا بحسب غلبة كيفياتها نعلم من
ذلك ان لها علاقة من جهة مكانية غير قريبة وبين البيان كون كرة الغوا
بت مشتملة على اجزاء امر متباينة الصور والطبايع كثيرة بحيث لا يكون
للبشر حد ولا يحيط بكثيرها الا الخالق وموجدها فطلبهم لها من علل غير
محصورة العدد او جهات غير معدودة وجهات العقل الذي في قوته
تصورها فطلبان هذه الاشياء لا تحيل الا بطريقة الاشراق ما دل اليه بين
طريقا قريبا وهو من طريقة المشائين في ترتيب الوجود وكيفية ظهور
الكثرة عن الواحد فقالوا ان العقول المجردة كثيرة جدا ولا بد لها من تر
تيب فحصل من الخير الاول اثنان ومن الثاني ثلاث وهكذا راج وفا
سس ولكنا في النزول الى ان يحصل في هذه السلسلة بسيط كثير وكذا حد
س هذه الانوار العقلية لا في سببية بين النور الاول والاجسام اذ لا سبب
الا هو من لوازم الماهية وتوابع الهوية بل بين النور الاول وبقع عليها
فعاله ثم ينعكس النور على بعض فكل عال يشرف على ما تحته

في المرتبة

في المرتبة وكل سافل يقبل من الشعاع الفايض من نور الانوار بتوسط
ما فوقه مرتبة حتى ان القاهر الثاني يقبل الشعاع الفايض من نور الانوار
مرتين مرة بغير واسطة ومرة النور الاقرب والثالث اربع مرات مرة
بتوسط ما يقبل منه تعالى بغير واسطة وما يقبل منه بتوسطة النور الا
قرب ثم الرابع ثمانية عشر مرة من الخامس ستة مرة الثانية مرة
من النور الاقرب ومرة من النور الاول بغير واسطة وكذا اضعف
الانوار العقلية الطبيعية الاوسع كثرة فجزء القوى البشرية من الاحاطة
به فيحصل من كل واحد من هذه الاشراقات العقلية صور كان وعالم
نوعي عقلي بهذا الوجه الذي يمكن الجواهر القوية لسبب ثم
اختلاف الانوار العالم بين بعضها وبين نور الانوار وبين بعضها
وبعض لما بين انه من خواص الاجادة وهو في الاجرام فيكون كلها وفي بعضها
بشيء من نوره والانوار العقلية التي والمشاهدة غير الشروق وهي
كما يفهم بوجه ان لضعيف مشاهدة مع وشروق شعاع وبها مشفا
براق اذا قيس عند الانوار الساقية الفائقة كذا لك ضعيف مشاهدة
كل عال واشراق نوره بما سافل من غير واسطة او بواسطة متضاعفة
واحكاما من غيظ بر من هذه الجهة جملة اخرى من انوار العقلية مثل ما حصل
من الاشراقات فيحصل من الانوار العالية العرضية العقلية بما الجواهر
العقلية بسبب الانحكاسات الاشراقية والمشاهدية وانما يحصل من كل
مشاهدة اشراق نور عقلي فالاشراقات الكثيرة الستدرة اذا وقعت

كان

الشعاع

منافرة يضيق من الكواكب فلم يجد ان يكون المفارقات جدا كواكب لها
لا جدد الكلمات فكان عددا عشرة بعدد ذات ادوار ايها العقل المحرك الذي
كالة اجرام الافلاك تم لتدبيرها الخواتيم ثم الذي بكرة وتقل وكل حق ينتهي اليه العقل
فانه على مقتضاه وهو العقل العاشر اعني به نفسنا نحن العقل المفارق ان لم نكن كل
بل كان كل كرة متحركة من محركة نفسا وكل كوكب كانت بهذا المفارقات
الكواكب عددا كان فانه بحسب العلم الاول قريب من تحسين فانه قياسا وافرا العقل
المفعال وقد علمت من كلامنا في الموجبات صلح ما ضعفنا به من ادعاء قوله
لا يلزم ان العقول الاول الخ من فساد لانه قد علمت ان المطبعة مفقودة
والصورة النوعية والبسيط قد تلازمت متغايرة بالاعتبار وقد علمت ايضا
ان الاعتبار لا يتقدم بعضها على بعض بالعينية والا يلزم الا يلزم ولا
علاوة ان ثمة امرا قويا ليس الا قد ذكرنا الوضع فلا يتصور توسط الجسم في ايجاد
الصور النوعية بجسم آخر وتوضيح في الابدعيات التي صورتها نفسها فلا صور لهم
نعم ان الصورة النوعية بجسم متقدمة على بيولا وهو بيولا الفلكيات بما تتصور
بصورة النوعية بجسم كجسم الهوى ومفسدة امكان فقد واحدة الى فقد جرم
من العقول بكثرة العقول العاشرة كما مر الشهورة ويجوز ان يكون بسبب الشهوة
الفعلية من اجل انه فكان عدد العقول الحالم عندهم من عدد الافلاك وهذا
كسب وجوده في اول الامر لستة فقد المفارقات على هذا تقدير كان عشرة
ستة عشر بازاء الافلاك والاربعة عناصر فيها الظاهر بسبب بالعقول في احوال
فلك واحد فلك واحد مرتبة البطوء والاستقامة والرجوع والقربية والبعدية

ان عدد

وسبق فتعين الثاني وهو ان قبل كل حادث زمانيّ حادث آخر وهذا الحادث
اما ان يوجد على نهج الاتصال في الوجود او يتخلل بينه وبين المتعاقب فيه لا سبيل الى
الاول وهو اتصال حينئذ الوجود لانه لزم اجتماع امور زمانية ترتب في الوجود
لاستحالة اجتماع كل منها الا الاقرار بنى عليه وسبق فتقبل كل حركة وقبل كل حركة
حادث لا الاول وهو المطلوب واعلم ان ما ربط الى حادث بالقديم اشكالا
عظيما وهو ان الحدوث الذي هو حادث ان كانت قديمة يجب ان يتحد بها لزم
قدم الحادث وان كانت حادثة لا تكون حصولها عن قديم بل يحتاج الى علة
تامة حادثة يكون حصولها في الوجود لازما فتقف مع عدم نهاية الامر متسلسل
الكلام الى علة علة الى حادث فيلزم من ذلك ترتب امور غير متناهية موجودة
مجتمعة في الوجود وهو ذلك لا يترتب حادث في سلسلة علل ما قديم وان
ينزل قديم في سلسلة معلولات ما حادث فارادوا الخلاص عن ذلك
الاشكال فقالوا ان العناية الالهية لما تعلقت بحدوث الحوادث انتهت
سلسلة الايجاد اليها فرتبت الذات متجددة النسب متعاقبة الاضافة
وذلك هو الحركة الدورية الدائمة فمن حيث وجودها مستندة الى العلة
القديمة ومن حيث حدوثها مستندة اليها الحادثات وتفصيل ان
الموجود من الحركة كما هو المشهور عندهم امر واحد باق مستمر هو التوسط
بين المبدأ والمنتهى المفروضين او المتحققين وهو شخص واحد يلزم
اختلاف النسب بالقياس الى المبدأ والمفروضة او المسافة فهي امور
يم باعتبار ذاته حادث باعتبار تعدد النسب العارض له بحسب الفرض من

حيث الذات

حيث الذات الثانية استندت الى المبتدأ الثابت ومن حيث
النسب المتعاقبة استندت اليها الحوادث فحسب الثبات بالذات
والحدوث بالعرض وهذه عمدة ما هو المشهور بينهم وانت تعلم ان غير
خاف مدفع الاشكال اذ الكلام عند دفع استناد تلك النسب المتعا
قبة الى ذات قديمة قال بعض الافاضل في شرحه لها كل بعد ما
كرهنا الاشكال لو جعلنا تحقيق المقام ان يقال ان كرج لكل واحدة من
تلك النسب الى ما قبلها عليها وكذا فان اعتبرت الوحدة
المستمرة بوحدتها في حد ذاتها مستندة الى العلة الثانية وان اعتبرت
النسب المتعاقبة فترقى الى الاولى باسناد تحقيقي في غاية الضعف
فان الكلام في ان العلة التامة كيف يمكن ان يكون مجتمعة مع المعلول
في الوجود اي وجه كان وتلك الحركة التوسطية باعتبار تشبثها الامر
قار اعني المتصل الغير القار الذي يجتمع في الوجود فكيف بنسب بعضها
الى بعض باعتبار القار وغيرها الا غيرة وليسية الصعفد
اسفل ما ذهب اليه بعض المدققين في شرح التجريد
وفي رسالة المسماة بالنور ان تلك الحركة الفلكية لا غير
شيئا في نفس الامر بحسب الفرض وكذا سلسلة الحوادث متصلة
واحدة بانية فان العقل السليم يحكم بان استمرار المعلول واتصاله
تابع لاستمرار العلة واتصالها فثبت الصور المتعاقبة الى الحركة

الاستعدادية للصور المتغيرة نسبتها الاخرى نسبة المحركة الدورية
والعجب ينبغي انكاره وجود المحركة المتصلة في المخاريج وجعلها الوجود بالقوة
على الاطلاق منها الذي هو امر وهمي كيف يجعل اجزاء جواهر موجودة
متصلة الوجود والانشطار فيها ثم اشار اليه في بحث المحركة وانتهى
ذا الى الطبيعة الخ سوار باب الذات وحاصل الكلام انه لا يجوز ان
يصدر عن مبدء ثابت وحده شيء متغير كالمحركة على الاطلاق بل يجب ان
يكون من قبل الاحوال اي احوال كانت لا يقبل التغير ان كان البدء
طبيعة فلتقدر قرب بعد من غاية المطلوبية فالمكان ارادة فيجب
ان يكون عن ارادة متحدة غير متغيرة فان ارادة الكلية لنسبتها الى جميع
اجزاء المحركة نسبة واحدة قد يجوز بعض منها بالوجود دون
اخر الذات مع ان مزاحل المحركة يجب ان لا يكون فسادها لا عقلا
قوة تخيلية منطبعة المحركة الارادية يكون لاحقة التخيلات الغريزية
المنبعثة عنها الارادات الجزئية المتجددة الموجبة الجزئيات المحركة
في نقول لما ثبت ان المحركة الدورية الفلكية الخ هي الموجبة للحركة
المتصادية في سبيل العناصر على وصال افعالها نفسانية صادرة عن
نفس اسمادية لاجل اثرافات عقلية وانبعاثات علوية متوارد
عليها من مبدء اول العقل ومعشوقها الاقدس يوجب انبعاثات
للمحركة شوقية اليه وتشبهها به يوجب كل انبعاث للمحركة حدوث
اشراق وميل موجب عنه من مبدء اول معشوقها وكل اشراق وميل

منه يوجب شوقا موجبا لانبعاث ارادة اخرى منه فيحصل هناك
سلسلة من الاشراقات والتشويقات وسلسلة من الاشراقات
والارادات على وجه الاستمرار والاتصال ففي كل سلسلة شيء واحد هو
اول وهو امر ثابت واحد حافظ مستمر وهي اذا انقطع وهو امر
متصل متحد وفي الاشراقات اشراق كلي وفي الاشراق والارادات
ارادة شوقي هي مبدء اول نفس الفلك موجب الارادة الكلية للمحركة
المتوسطة والشوائق غريزية مبدء اول قوة منطبعة شوقية موجبة
لارادات جزئية اخرى في المبدء القريب للمحركة الارادية
الفلكية ولنفرض انها الشمال احدهما الكيف والاخرى في الوضع
فلها قوتان جهتان ثابتان باعتبار ذاتها لانها امر وجودي
هي متصل الذات وجهة متجددة باعتبار امر متجدد لوجود كل
انقسام مثل غير الامر اليومي بالنسبة للمحركة في انقسام كل جزء من
اجزاء السلسلتين هو غير مبدء اول من اجزاء السلسلة
الاولى وبانقسام هذه اجزاء غير مبدء اول اجزاء الاخرى غير اجزاء
السلسلة الاولى خلافها بالانفصال من غير دور واجزاء كل من
السلسلتين غير متقابلة بعضها مع بعض في الوجود لانها
متصلة واحدة فكم في التغير يوهم انها متقابلة لغوا
لعبارة عن بيان كون المبدء باعتبار انقسام اجزاء كل من
السلسلتين بصيرة الاخرى فتجد كل منها متجددا والاخرى

ويلزم من ذلك ان تكون ذات الكل وجزء الكل موجب لعدم كون الجزء جزءا وان
لكان كذلك فيلزم الاجتماع فيكون الله تعالى اي ان قضية متناهية
والاعداد زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي يجب ان يكون
متناهيا فيلزم تناهي الجملتين على تقدير لا تناهي احداهما قال الشيخ
بحذيه انما اعتبرنا قيد في الاجتماع في الوجود والترتب للان الاعداد
اذا لم تكن موجودة في الخارج معا فالكائنات الفاسدة لم تجتمع الان و
قبل آدم اعداد لا نهاية لها ولا خارج ليس في الوجود اذ ما ليس
بموجود في زمان ام ليس في الوجود البتة ايضا لاستحالة
وجود ما سيفعله في الذهن وقعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد
احدي الجهتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا
اما في الخارج او في الذهن اقول قد سلف منا ان في شيء من الوجود
من الحيثية دون الزمان والعقل في الحيثية اصل الوجود مع
قطع النظر عن الكون في الحد وفي افراده الحركة المتصلة لها هذه الحيثية في
الوجود وقد بينا ان علم الباري تعالى شانه بجميع الاشياء التي وقعت
او سيوجد بعلم واحد حضوري وشهودي تام اشراقي وعلى هذا الوجود
الاشياء المتجددة عند كواهر العقلية المرتفعة عن لفقة التغير
اتفق المتجددون على ان الوجودي لها فيجري فيها من الكيفية التي
ذكرنا التطبيق والتفاوت وفيهم من البراهين قاطعة للقسم
الثالث من كتاب الهداية في احوال النفوس الناطقة

طبقة ولما ذكر المشاؤون ان هذا القسم وجود جواهر عقلية هي
وسايط وجود المبدء الاعلى الى المراتب الناقصة البعيدة المتباينة
من جهة الحركات والاستعدادات فيها تنزل الوجود وهبوطا الى مرتبة
النقص الخسيسة المرتبة البهوة والظلمة ولا جلها يرتقي بالذوات
الى الكمال حتى ان بهبوط منها حيث ابوح بعد على مراتب الجماد والنبات
والحيوان الى درجة العقل المستفاد مستفيض انوار الحق في المعاد وكان
الوجود الفايض من الواجب بتقدم نفسانيا ثم جوهرا ثم عاد نفسا ثم عقلا
كما في قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض وظاهر ان الاشياء موجودات
في هذه السلسلة العرضية بعقول الابداعية هي النفس الناطقة فوجد
جهاتها فوق مراتب الجمود كونها اشرف وجودا واقوى تخلصا من البهوة
اذ مراتب الشرف باعتبار مراتب البراءة من تواخم الذين مبدء
بها البهوة والاجرام فاذا كان كثيرا ان لها وجودا اخرويا لا يتسع فيه
المجال والحال اخروية تحتوي عليها من ذاتها لا جل سلكها واحد
اخلقها المكتسبة لها من البدن وحياته بحسب السنخية والاولية
وذات الوجود السابقة تمضي بعد فناء البدن ليبقى بالنشاة الثانية
فترة لها فوضع سنة فصول المباحث المتعلقة بوجودها الحال وجوز
بعد الموت وضاد العدل سحانه الهدايات لكونها حايزة لجهتين
متضادتين اذ هم الى درجة نشوة من الذين انسلخوا عن الملة و
الدين وحاسبان العلم قبل الموت في حالة المقاصد ان المعاد يحشر

فرعين فرعب لا يقطع بوصفه وكنهه الا الوحي والشريعة وهو الحجة
باعتبار البدن الدنيق بالاخرة وخراته وشروره والعقل لا ينكره
وفرعب يكون تصوره من جهة العقل والقياس والشرع لا ينكره بل يبشر
اليه اشارات مقنعة وعبارات مستبشعة بلغي لطالب الحق والبيان
ويهدي لمن يشاء الى صراط مستقيم كقولنا بالهتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية وبالجملة فكل ما يتوصل العقل بالدليل
الى اثباته وجوده او عدمه اما ان يكون معجوزا عنه فقط فان النبوة تكشف
عن حاله وتقطع بوجوده او عدمه وما يصح عند العقل فقط فالنبوة
فيه عنده ما قطع دليل ناقص عن معرفته كما قوله صلى الله عليه وسلم
انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق فتفضيل السعادة والشقاوة
الذي بين بالكتب من القرآن والحديث عما ورد مفصلا للنبوة
فيه مواضع محددة منها ان عقاب الاحوال المعادية يجيء تارة
وقتها بالصورة وكيفيتها حالا توقف به ان يقدر ما نحو طلبنا بذلك
من الوعد والوعيد ثم اذا ارتفع ظاهره من الاعانة والاشتباه
وقعنا الجزم عنه موقع الجواز والامكان وجنبا رجحانه بطا وعاديا لمنكر
بن والمخصوص به قام التنزيل والانبياء النبوية فيه مقام البراهين
في المعاد الهندسية مقام الادلة الواضحة في المعاني الطبيعية والله
اعلم وصار العاقل المقصور عن تصور كيفيات هذه الجواهر
تصديقه بالخبر اليه التنزيل معذورا من غائلة وخطرها اذا قال عز اسمه

وسنتكلم

وسنتكلم عما تضمنه قولنا ان احوال النشاءة الثانية وتفصيل
كيفياتها ما به لا يطمع الفرق بوجوبه الا عند قيام
الساعة لما قال تعالى لرسوله ما كنت بدعا من الرسول وما يفعل بي
ولكم ان اتبع الا ما يوحى الي وانما بعث لاتمم مكارم الاخلاق
وقال الشيخ الرئيس في اواخر الهيات الشفاء ما نصه العلم
الطبيعي بقوى ان الصور الخيالية ليست بضعيف عن الحسية على تردد عليها
تكرير او صفاء الى شاهد فيه فانه كان المحدوم به اعظم تشاغلا با
بدن الحسي من حال الانسان عند استقرار امر الموجود التام
بحسب قوته العاقلة وتجرد النفس وصفاء القابل وليست صور التي يرى
في المنام بهذه القوى بحس ذي الحقيقة كما علمت الا المرتسمة في النفس
الان اعني بها ما يتقدمها من باطن وتجرد اليه والثانية شبيهة بما ذكر
وربما نفع اليه فاذا ارتسم في النفس ثم غاب ادراك المشاهدة والحس
وبقي بالحقيقة فهذا مرتسم في النفس لا موجود في خارج وكلا المرتسم في
النفس فعلى قسمين ان لم يكن سبب من خارج فان السبب لهذا في
المرتسم والقابل هو طبيعي او سببي السبب مجرد هي السعادة
والشقاوة والحسيان اللتان بالقياس الى النفس النفسية واما
الانفس المقدسية فانها منزهة عن مثل هذه الاحوال ويتصل بكل منها بالذات
هو نفس في الذروة العليا من الحقيقة وتتبرأ عن الاثام خاصة والملكة التوكأ
فيه لها كل خير او كان بقي فيها اثر من دنس او دنق تأذت به

نفسه

ذكر

وتخلف لا يجد عن درجة الطيبين الا ان يفسخ انتي كلوسه وتقرب منه
ما ذكره الشيخ الغزالي في بعض مسفوراته بقولهان اللذة الحوسة الموجودة
في الجنة من اكل ونكاح يجب التصديق بها لا امكان والذات كل تقدم
حسية وخيالية وعقلية اما الحسية فلا تخفى معناه والممكنة ذات العوالم
كلها شتة هذا العالم فانه بعد الروح الى البدن وقوام البدن على الكيفية
واما الكلام في ان بعض هذه اللذات اكثر نصيب فيها رتبة كاملة لبعض
العقلاء كالابن والاستبرق والطيب المنفوذ فان هذا مما يوجب به
عرف بعظم فطنة الصبي والشيوخ فانها المنفوذ والجوز في حسنه فانه
يشبه كما قال تعالى وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون وهو
الخيالي فلذة الجماع في النوم الدائم مستمر لا يبلغ القطاعه فلو كانت
دائمة لم يتغير الفرق بين الخيالي والحسي لان الذة الانسان بالصورة
من حيث انها طبيعية في الحس لا من حيث وجودها في الخارج فهو
هذه الخارج لم توجد في حسه بالانطباع فلا لذة له ولو بلغ المنطبع في
الحس وعدم في الخارج لذاته اللذة والقوة المنجلة قدرة على اختراع الصور
في هذا العالم فان الصور المخترعة مستحيلة وليست محسوسة ولا منطبعة
في القوة الباصرة فلذلك لو اخترع صورة جميلة غاية الجمال ثم تصور
وحضرها بحالها تعظم سرورة لانه ليس يصير مبصرا كما كان اولا فلو كانت هذه
قوة وهذا تصور الصورة القوة كان تصورها في التخيلية يلتذ لذة
وينزل منزلة الصورة الموجودة من خارج ولم يفارق الدنيا الا فرقة في هذا

الفصل

وقصد المقصود م

بعض الامر من حيث كمال القدرة على تصوير الصورة ولا يخطر بباله شيء
بسبيل البتة او يجعله في الخيال بحيث يزاد اليه الاشارة بقوله صلى الله عليه
ان في الجنة سوقا يباع فيها الصور والسوق مباءة من اللطف الالهي الذي
يوسع القدرة على اتخاذ الصور بحسب الشهوة وهذه القدرة اوسع واكمل
من القدرة على الايجاد من خارج الحس فان الصور الا خرة على ما هو احكم وادق
في المشهود اذ لا تنتفي بتقضي وجودها اختصاص وجودها في محل دون محل
وجودها من نوع فان وجودها لا على خط وخطوط وجودها في حسه فاذا
تم قدرة ان تخطه في محل ما فقد اعطاه اليه واجاز له ان يزيد له في المقصود وقد
تصور كونه على الحقيقي في هذا العالم الضيق الفاصل ما في ذلك العالم الواسع الطرق
وبالجملة ما وجد في الدنيا من اللذات فانما يكون بدء الحسيات كاللذة
بالمأكولات والمشروبات والمناكح والعقليات التي ليست بحسية فان العقليات ينقسم الى انواع
كثيرة مختلفة كما الحسيات فانه يكون في مثلثة اضلاعها كل واحد مثلثا اضلاعها اخرى
وهذه والعقليات يجازي بها رتبة المثال والحسيات فانه لا تتأتى فانه لا تتأتى الصنف
الصنف الخطوة الا الباصرة واما الحس والاشعار والاعطاء الخطوة بالمس
والصنف الخطوة الا شعار الشمية والذوقية والاكل والقصور بالنسبة
من لذة جنة عالية والسرور الحاصل بالجواهر والعقلان التفاوت بين
يجب بذلة تكاد تعجز الفكر بالسرور ولا يجعله على نوع واحد بل
كلما تجدد على نوع اقوى من السرور رجع جنسه اياه سرورا اعظم وكشف
المحجوبات وبعضه اياه سرورا اعظم ونفاذا الامر وبعضه الى مشاهدة الله

صور الغيبية كما اسمع النبي صلى الله عليه وسلم المضار ذكرها فهي دالة على روحانية لم
تكن ذلك الخاص الذي لهم بحسب خواص الاوقات والتعلقات وما يتبعها من
حمال كما ورد في من النبي صلى الله عليه وسلم ان سدة في بعض دركات النفوس الاشرار
ضوا لها وما لجدة لا يبعد ان يكون لبعض افراد الناس بعض غريزة شديدة
الاتصال بعالم القدس وافق اتم فيرى بكمال تصفية النفوس الاعالم القدس
قوية التلقي من عالم الغيب تصفية تامة فتنتقش في ذهنه بلا شبهة انتقاشا
وتدرج فيها المحسوسات من اضعف الى قوة بحيث لا تعد الانسان في
اليقظة ان تحصل عالم الغيب بتمثل المعقولات المجردة والنفوس الكلية
المرة عنيات وامور الاخرة مشاهدة صحيحة ازمن مشاهدات
الدنيا وهذه الى قصة لا يحل كدورة المادة وضعفها وادراك فكدورة بشوائب
وشواغل عالم العالم مجاب من رؤية المشاهدة كما قال الله تعالى لا يدركه الابصار
وربما ينجلي بعض المكاشفين صور ذهنية ما خوذة من مشاهدة صور خيالية
في اليقظة والسلامة الآلات عن بعض عائقة الحواس وجميع وان الظهور
صلحات الاخرة على بعض النفوس بجوهر من الوجود وهذا النوع لمعرفة الاخرة
الا قرة لانها اذا انقطعت تعلقات بالبدن وخلت واذا بعد ان ادركت
صارت كما سبها صافية لادراك امور الاخرة واقوى فيظهر لها حسب
ذلك استعداد الراسخين في الاخلاق والاعمال الملكات والصفات الكريمة
والكريمة صور حسنة بهية كالجنات والانهار والحور والغلمان والخلل
الفاخرة والتيجان المكللة بالياقوت والجوهر والمرجان او قبيحة موحشة

موحشة

من العقارب والحيات والنيران والجيم ثم اعلم ان اعادة
النفس الى البدن بعد مفارقتها مثل ما بدأها الذي كان لها في الدنيا فخلق من
نسخ ما البدن بعد مفارقتها في العقبة كما خلقت بها اشرة من
نصوص التنزيل وروايات كثيرة خلق فرقة اصحاب بعضها والجمهور غير
قبل بتاويل كما مر ما قال عز من قائل من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها
اول مرة وهو بكل خلق عليم فان ظاهر من الاجتماع الى رميم يشاهدون يغيب
الانسان ان لن نجمع عظامه بل قادرين على ان نسوي بنانه اي نعيدها كما كانت بغير
سبيل فوجب التصديق بها كونها من ضروريات الدين والكان كفر
مبين والاستبعاد ناشئ فيها بل الاستبعاد والتعجب من تعلق النفس
في اول الامر فهو من تعجب عنده والا يلزم ان يكون حدوث البداية
والاستعداد والتخلص هو كيف لها بالشيء والبلوغ تامة اذا كان قليلا
قليلا فكونوا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم طفلا ايان تام الخلقة يحيا
حسب يقتضيه التوالد والتناسل وان زالت نحو خاص من الحدوث
والحدوث لا يجعل الانسان في هذا النحو لجواز ان يكون دفعة تاما كما ملائكة جبل
خصوصية بعض الازمنة والاوضاع الفلكية بريح اذا وقته تعالى في
بحار الناس وكجمعين اصحاب جسم واحدة ونفخ ارواحهم في اجساد
بسبب المكونة الفرد الواحدة بتوسط بعض ملائكته فرادى تعالى وبسطة
وسبب الصوفكك الصور اما سواء فصول المزاج الذي هو مرة اخرى كما يكون
الوف كثيرة من اصناف الحيوانات كالذباب وغيرها في الصيف من العفو

والفاعد بالفعل لا يبقى مع القضاء فيكون القابل غير الفاعد قال الشارح
المحقق فيكفيك ان ليس معنى القبول الشيء عدم والقضاء ان ذات شيء بقي
متحققا وقبل بعد القضاء على قياس قبل العلم عدم الحال الذي قبل سماه
ان ذات الشيء ينعدم في الخارج واذا حصل ذات الشيء وتحقق وتعدد معه
بعدم حكم العقل بعدم وصف في ذاته في حد ذاته واذا في الخارج ليس في
الخارج شيء اعتبر عدم قديم فاندفع الخ اقول اذا كان معنى ليس الذات
كل ما هو مسبوق بالزمان فحقا الى ما ذكره ولا فرق ذا بين
ما بين ان وجود العدم لان ليس ان اقام في جنب الوجود الذي يرى عدم
عدم فقد ثبت اصلا حكم كل عدوم عرضي يدخل في عالم الوجود ان يتوارى في قعر
الاسبق عدم على ذاته حالة عدمه بالمعنى الذي ذكرنا من ان العقل يحصله
بهيئة ويقيسه الا العدم نفسه هو صرف ما عدم في العقل وكل ما يقابل عدم
اقتضاها ان وجودا في الخارج فيصدق الموجبة الجزئية والصالبة الى ربما
تقيام معنى العدم فيها الا تعين وعدم قيام الوجود في الخارج اصلا واعلم ايضا
انك مرا عليك ان العدم يحتاج رفع الوجود الذي كان ثابتا له الى ارتفاع
عدد اصلا من وسيل القوة عدمها وبطل ما كان (لك) اصل نفس ذا اتحاد
قدم حقيقتا لان حيثية ذات الذات هو وجود الخارج حيثية قوة الفساد
والبطلان التي لبساوق قوة العدمية هو وجود لان جواز العدم كيونة
جوازا لوجود وقد تقرر في محله ان الاستعداد والقوة عدميان
فظهر ان ثبوت اصل القوة القضاء وارتفاع ذاتها الذي هي بها القوة

ان كانت

من كانت مركبة او بعد ذا تها ان كانت بسيطة كالصور والاعراض فاصل
قوة القضاء والفساد ان كان فعلا فيكون النفس قابلة بالقوة وقد ثبت
خربا وان كان جزء الذاتها فيكون ذا تها مركبة من مادة وصورة وقد ثبت
بسابقا سف فان قيد العدم بالنفس فلا نا الوجه بجوز كونها مثلا
مركبة من مادة وصورة مفارقتين جوهرتين خارجتين عن ذا تها هي ذات الصورة النباتية
بقي الاخر ان ابقاء النباتية القوة وجودا وعدما منقل الكلام الى
المسلك الاقوى من النفس والبقية النفس الانسانية جوهر مجرد واحد بالذات كل
العلوم والمعارف والصنائع البشرية لو كان قابلا لها بالقوة وهي جميع
وجودا وعدما غير خارجة الذات عن النفس الناطقة بالفعل فيكون موجودة و
معدومة بالقوة في حالة واحدة فاذا قد ثبت قد علمت فيما سبق ان بعض
القوة الوجود وعدم في الكائنات الفاسدات ليس بمعنى الامكان الذاتي
الذي هو سلب الضروري جميعا وسلب ضروري الوجود والعدم كان
هذا هي القوة الاستعدادية التي يقابل بها الشيء الذي هي استعداد له
لكن ذلك لا يتم مع هذا المعنى وقد مر فيما سبق ان نقول ان
المفارقات كلا منها بالقوة ممكنة الوجود والعدم وبالفعل موجودة فيجتمع
فيها بالقوة الوجود والعدم وهو جزء البسيط فالبسيط مركبا من
الفرق بين القوة والامكان حيث ان احد جانبي الامكان والقوة جزء
الخارج فقط واحد جانبي التركيب كجزء القابل الذي هو سنخ الاول التركيب
في الخارج فان ثبت النفس لكان هو مركبا فيما من الوجه الذي ذكرنا

استعداد وجود ما عن استعداد مفارق في المادة البعيدة الحدوثية لوجود
لوجوبها فلم يجز ان يكون الاستعداد عدميا اللهم الا في المادة البعيدة
فيجب ان كانت علتها الفياضة لوجودها باقية كما كانت باقية قبل
حدوثها فيكون البدن محلا لامكان فساد كما كان محلا لامكان
وجود قلنا البدن بسبب مزاجه المصاحب للتغير المستعد لان يكون
له كمال نفس مدبرة ويلزم من وجود النفس فيه ان يكون مستحفظة في نفسها اي
يكون لها نحو وكرار الى المبادي التي هي نفسه سواء كانت مبادي بان يكون وجوده الى
وجهها نفسه وهو يمكن ان يكون وجوده في النفس الذي هو وجود نفسه بوجه
وجهه المجرد في ذاتها لوجوه ان وكما يلزم المفارق وان تعرض من حيث ان وجود
في نفسها هو بعينه وجود لها الشيء الواحد فقد علم ان وجود النفس للبدن غير
وجودها في نفسها وان استلزام الاول للثاني يوجب ان عدم احدهما وهو البدن
البدن للاول وان فسد البدن ابدا ان يكون ما عليه يكون مقدم على الواجب
اعطاه من جهة تمام الاستعداد القابل وعدم المحل وان هو فيكون
النفس للبدن مستلزم كونها في نفسها لكن يلزم من انتفاء النفس من
البدن لاجل زوال استعداده وعدم قابليته لها بطلان كونها كذا له
انتفاء وجودها في ذاتها بل انتفاء وجودها للبدن فقط اذ كون شيء لشيء
وان اقتضى وجوده في نفسه لكن سلب شيء عن شيء لا يقتضي سلبه في نفسه
اعلم انه يجوز ان يكون العرض الذي لا يلزم ان يكون له نفس ولكن لا يلزم
من فقدانه فقدان نفسه اللهم الا اذا كان ذلك الشيء مما يكون

وجوده

وجوده نفسه عين وجود النفس الاخر فيلزم من انتفاءه عن المحل انتفاءه و
في نفسه لان وجود بين كما يجوز مفارقته والاعراض حيث يلزم من زوالها
من محالها فسادها في انفسها اذ ليس كونها جوار مفارق فيجب ان يكون
استعداد ان يكون لنفس وفيه بحث لجواز ان لا يكون نفس كما مر في الاصل
الاول فيجب استعداد لوجود النفس واستعداد لوجودها يكون الازوم بين الوجودين
متحققا في وجود النفس عدم وجودها في ذاتها وبين العدمين اي زوالها
عن البدن وفقدانها في انفسها بين اي وقت بقاء مستعدا احسن بقاء
فيجب البدن بعد ان كان متحققا بوجود النفس من مستعدا المفارق فيجب
ان يتحقق عدم الوجود لها وهو انتفاء النفسية عن البدن فيجب ان يكون
فساد البدن بعد ان كان متحققا بوجود النفس من مستعدا المفارق فيجب
ان يتحقق عدم الوجود لها وهو انتفاء النفسية عن البدن فيجب ان يكون
فساد البدن بعد ان كان متحققا بوجود النفس من مستعدا المفارق فيجب
ان يتحقق عدم الوجود لها وهو انتفاء النفسية عن البدن فيجب ان يكون
فساد البدن بعد ان كان متحققا بوجود النفس من مستعدا المفارق فيجب
ان يتحقق عدم الوجود لها وهو انتفاء النفسية عن البدن فيجب ان يكون

فان ادراك الحس يكون بسبب انفعال الآلة وتغيرها من حال الى حال والمدرك
المدرك كما علمت هو النفس لا الآلة فمتى انفعلت الآلة وتغيرت عن حالها
حصل بحسبه القوة المدركة لها حصول الصورة وجودا اذا لم يكن موجودا قبل
وعدم ذلك الحصول من حيث هو وجود هو فان الوجود من حيث هو وجود
ادراك ونيل لذة ما فالمراد بالمدرك المذكور فيما سلف النفس لا الآلة والادراك
كما علمت وكل قوة مدركة لذة بحسبها كما ان الواجد لذاته في واجب الوجود
والمعقولة منه للنفس هو التي عند انفصالها عن النظام عند المفيض تدار حول
ذاتها على وجه واحد من غير ان يحدث فيها تغير من الوجوه وليس يمكن
ان يكون كل محسوس جديدا لا ان متعلقة جديدا عند النفس الناطقة من جهة
قوتها النظرية او ادراك معقولات بان تكون النفس من قصور وقد ربما يكون
انه شيء من الحق الاول فان ادركت ما هو عليه والا كانت جاهلة غير ممكن
والكون الممكن مشابهة ذاته تعالى الا من وراء حجاب وحجاب الحق الا
نحو الكمالات هذه ذاته تعالى الا بواسطة مشابهة لنفس ذاته فيكون نحو
الحق حجاب شهود نفس ذاته وبهذا ينافي الفناء الذي ادعوه فانه حصل
بتركيب الالتفات الى الذات والاقبال بكليته الذات الى الحق
الاول تعالى شانه وقرن التفات اليها الذات لا يتم الى العلم بها
مطلقا كان العالم من العباد الذي لا يلتفت اليها العاقل لا كان يعلم ذاته من
ان كل قوة يدركها الحق الاول تعالى بقدر ما تتم ذاتها من شيء وتجب

الى

من مقدار قصور ونقصه فلا حجاب من شهود الحق تعالى من التجرد عن الخلق
الا قصور الذات ونقص درجة الوجودات عن كمال الحق وجلاله ودرجته في
الوجود فان بقدر مراتب القصور والانعدام لكن لا شوب منفوس والعقول
الانكار انما القصور اتحاد بها كيف بس وجدانها من الكمالات كل بحسب
الفعالية والقصور قوة وجودها فتعالى من درجته الاول تقدس درجة وجوده وذاته
واجب الوجود الذات في جميع جهاته اذ كل ما يتصور فيه حيثية ويمتنع فيه
وجوبه كون ما عداه من جهة ذاته جهة امكان ذاته بريء من النقص
بعض والشوب والافات فان منشأها الى الامكانات والقوى والامكان انما
في الوجوب جميع لفيضان الخير عنه اولا بالوجوب في نظام الوجود بحيث
لا يتصور بوجه ما اولا بوجوب حق فانا نحن منه من النظام فيما ورائه ما
يترتب بعده من العقل والنفوس السماوية والكلية والارض السماوية من
الافلاك والكواكب الكليات العنصرية من الجسائط والمركبات حتى
يصير نحن كيف يتشعر فيه جميع الموجودات من الواجب والممكن
على ترتيب نحن يجب ان يكون عالما مغلبا مفاضا للعالم
الى ان يجد كله وذات تعلم ان عالم جهة ترتيبه قال الشيخ لا يكون
يكتسي من فاض عليه فيض الذي يليه بغير الانسان معينا في العلم وقادرا
على الذي يليه في مثله استفادة العلمية وكمله في كتاب المباحثات
اكتفى بالتلخيص المفارقات في كتاب شفاء زعم على سبيل التقريب ان
قصور النفس الناطقة عن مفارقة جسد حقيقي وبعد تجرد عنها

وجوده لان ذلك في العقل غائبة عن الصور الواضحة في المركبات الكلية دون
الجزئية التي لا تتناهى وتقرر عندها بينة الكل وبعض اجزاءه بعضها البعض طالبة
الاخذ من المبدء الاول اما اقصى الموجودات او القوة المؤثرة فيه وفيها
ية وكيفيتها انها تحقق ان الذات المستقلة مبنية للكل اي موجودة فيها واتية و
مقومة فيها وانها كيف يتحقق ان يحققها الغير وتغيره من الوجود وكيف
ترتيب بنية الموجودات اليها انتهى واما تعريم لها من جهة القوة
العقلية فهو ان تتسلط على جاير القوى البدنية وتفعل للنفس بنية
مستعلية قهرية على البدن وقواه فان انفعالها عن القوى وتأثرها
عنها من شقاوتها اعني جاس الحق واستحواذها عليها وعدم انقيادها
لها من سعادتها وقد جامت وما دام البدن لم يكن بد من استعمالها وجاذبة
تجاه غلبتها عليه بضرورة ولا اضطرار وتسلك بها مسلوك التوسط بان
لا يكون قواها الفاعلة والقوة الشهوية على عنفوانها فان العفة توسط
شهوة ولا يكون القوة مشهورا بل جبانا بل شجاعا كسب القوة الغضبية
فان توسط الشجاعة التهور والجبانة وكذلك لها حكمة والعفيفة وحسن
الشهير فنفسه وفيما بينه وبين غيره سواء كان اهل منزله او اهل بلده
في معاملات الخير عبرة وذا اصابات الحكمة ان كان رتبة فوق رتبة
وهذا حكمة توسطه بين نفسه وفيره دون الزيادة والنقيصة وهي غير الحكمة
التي تسلم على الحقائق الامور فانها كلما كانت بشرا فرا كانت احسن
بخلاف زيد وعمرو انتهى الغرض الكلي بحسب عمارة فاعلة من الاخلاق

الركبة

الركبة من تصف بها وكان حكيما والحكمة النظرية هي العلم بحقائق الا
شياء فقد كمل القوتين النظرية والعملية للنفس فاذا ادركت كما
تنال العقبة من حيث انها كمال تاتها موثرة عند ادراكها من دون اعوق
سبب التفاته بها لانها ادراك بها وهذا الادراك بها وصل بها بعد الموت
واذا تقرر هذا الادراك حاصل بها بعد الموت لان النفس بعد تفصيل
معقولات وصيرورتها عقلا بالفعل تشرف بها وصيرورتها عالما معقولا
تتم بملكة لا تتفتح النفس في تحصيلها الى قبض كسب جديد بتوجيهها اليها العقل
بالفعل بالقوة بل هو غير حاصلة لها ملكة الاتصال لا يتفتح في تعقلها
الى الالة البدنية فيكون تعقلها حاصلة بعد الموت فساد الالات البدنية
وقد ذكروا ان السعادة الاخروية بسبب شدة قوة المدركة وزوال الا
تح من الادراك انقلت مشاغلة فيكون اللذة للنفس بسبب ادراك
المعارف العقلية على الوجه الاكمل فيكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت
وعدم حصولها اي عدم حصول اللذة بالمعقولات الكفة حالة تعلق النفس
بالبدن وقواه عادية اتفاقا كان لقيام المانع من الادراك التام الحاصل
الحاصل بالذة اعني بها بالمعاشات البدنية والعلائق الجسمانية فان
القدر الذي تنال النفوس من البهجة بالمشاهدة تختلف عليها حين التشغل
بالبدن المانع المشاهدة فان البهجة بحسب المشاهدة بل عينها فحيث يرتفع
قدر المشاهدة يرتفع اللذة والبهجة كقولنا ان فقد بعض ما اخفى لهم من قرة
اعين وقد يعبر النفس حال الادراك عند انحلال شبهات واستيفاء

الحسيات فانه ليس بلذة الادراك الشهوي بل هو شيء قليل وشتان
من اللذة العقلية نسبة اليها كنسبة الالتذاذ الحسي بوصول راية اللذة
تحت اللذيذة الطعم الى الالتذاذ بمطلوب ومع هذا كثيرا ما يكون الانسان
مستلذا في امر مهية من المعقولات ومؤثرا له على امر شهوي يظهر له ما هو خير
من الفكرين المستخف بالشهوة لكان كبير النفس فالقدرة الذي يتبدل نفس
من اللذة سببها الشهوة والكمال فانه يختار في هذه الدار الدنيا ويتكلف له
معلوم انها اذا رقت الحسن في هذه النشاة وتذكر الصدق وصفاته وموضعه
ملائكته كتبه ورسله لكان بينها وبين هذا الامور مناسبة شديدة يوثر
نيلها من البهجة والسعادة عند الملأ من الناس قدر ما يتبدل به خوفا
اذا حرمت في النشاة الدنيا وية بمعرفة الله تعالى وتوابعه المقربين فاذا
انفصلت عن البدن وكانت مفتقرة بالكمالات عارفة بمعشوقها الحقيقي
على وجه اليقين فزال عنها الحجاب الحاجز والحد الذي كان حائلا بينها وبين
طالعة اللذة العظيمة دفعة وكنوا تلك اللذة البهجة فوق اللذات
الحسية وانما نبهوا بها سبها لانها لذة يحصل بجوار الحسية فحضرة
عالمها الطبيعة وبما بين من كل لذة وشرف اذ التفاوت في اللذة تارة
بحسب شرف القوة وخستها وقد يكون بسبب سرعة الادراك وبطئه فالادراك
القوي لذته قوية والضعيف ضعيفة وقد يكون بحسب المدرك فكلما هو اكمل
وان الكمال المطلق اجل كانت اللذة اقوى فاذا كان كذلك فكيف بخاص
اللذة الحسية مع خسة الحواس وقصور المحسوسات للكمال فانها دنية وتنقص الادراك

كمالات شوهها على المتخيلين بركاتها حاشيوا جاهن القدس الا يتيد
العقل من اللذة عند مشاهدة واجب الوجود لذاته الذي هو الكمال المطلق والخير
المقصات وما فيه من المقربين فالذوات المقدسين فانهم من جهة المدرك واما
من جهة المدرك فان القوة العقلية قد علمت انها غير موجودة في مادة فهي اذن
جهة من النظر الى وجود الجواهر المجردات فانها اقدم المعلومات لنسبة الى واجب الوجود
فانها تتوقف القوى الى ادراكه؟ الصورية فانها مادية صفية الوجود بسبب الاين و
الوضع الى ما هو كذلك وتوجد من جهة الادراك فان القوة العقلية تدرك المجرد
بذاته على ما هو اكمل الوجود القوة الحسية بعد ان كل مدرك منسوب الى غير ذلك
من الغواشي والعوارض عن قصد عما درك حقيقي الادراك وهو الصاحب بل يدركه
على ما هو عليه بقبل الشيء العقل بعد ان كان عوام الاشياء ما لا يجب ان يقبل
التغير عما هو عليه بالثبوت في هذه البداية الا في العقل فقط وهو الذي ادراك الذي
من حيث هو مدرك فيه فالشيء ما يقبل ما هو عليه وغاية تجيد الجثة وسائر
ما يتعلق بتفسير العلم بالقابلية قد اجزنا في تفصيل اللذة فرق الى المعاني
فنقول ان القوة من جهة القوة النظرية انما هو البهجة المضارة للكمال
من الاشتقاقات المضافة من جهة القوة العقلية فانها الاخلاق الخيرة
والبهجات الانفعالية وهذه هي الحالات النفسانية المسعادات فالنفس
اذا فارقت البدن وتحققت فيها البهجات المضافة الى الكمال الحقيقي من الجهل
الراكب والاعدام المشوهات فتعرف انها الاشياء المعقولة وان لم تحصل بالفعل
الا في اول الموت لاشتغال اتباع البدن وانصباغها فلذات البدن تنقسم

ادركت الفاني كرشيد موحاب
فتعرض بادراك الحق

تحصيل معارف الحقيقة والعلوم اليقينية التي قد تكون كمالا لكل جوهر
نفساني وكما ان الجبل زبرجد ونقصان كمالات بها فاقت المعارف
والكمالات الممكن تحصيلها فاذا تفطنت تيقنت بان من شانها ان
تتصاعد بتلك المعارف فالعلم حاصل بها شوق وميلان ذاتي الى
الكمال لكن هذا شوق منبع ضعيف مستور لا يظهر لها ظهورا تاما في الحيوة الا
بكثرة الاشتغال بما يفيدها من هذا الشوق من تعلقات البدنية والشهوية
كما في قوم تناهى العلم اليهم حتى ذهب عنهم ذواقهم فاذا فارقت الابدان
واقتضت بها شوقا الى الكمال الذي لا سبيل لها اليه لكمال انفعالها
والقوي الجسمانية الموت عوض لها من اجل ذلك اي اشتياق الى الكمال
مع عجزه وعدم القدرة على التحصيل لانها انغمرت وتحيرت اذا كانت
معها بعض البهيات الردية لان جلاء المعارض من سيء ذكرها
يحصل من الاكتساب الكمالي الانسي واما سائر من لا عدول للحق
مستعصون اما اعراضا عن مطالعة الحقيقة والنفوس الخبيثة
التي عرفت انها في غير ما خلقت له جبلت وكدرت بالهيئات
الظلمانية والاوصاف الرديئة وسخت فيها سكنات غير ملكية و
بهيئات بهيمية وكمال فهم سوء مآلها والخزي والخسران اذا فارقت فيها
غاية شوق بانها فتتحاوى كما كانت عديم الوصول الى سبيل مستكمل في كرة
سير الاشواق المترتبة عليها دائم التلاق وهو انما لنفوس زاكية الجوهر
التي تطلع اي الجوهر ويعلو عليها الانفعالات والعذاب الاكبر الذي قدم عليه

زوبعة عذاب هذا وقد علم ان حرارة هذا النار الدنيا وبقية ما بقية مصورتها النوعية
التي تخلفت من قبيل تلك حتى تخلفنا في غير هذا الشيخ ان لكل نوع جسمانيا فرد اره
جاحيا مستمرا في النار فاذا حصل جاحية مثل من نار فرد اصل النوعية
تحترق في مراتب كثيرة متتالية مترتبة النفس بصورة العضب فوجدا تو
صورة العضب في الحراق اضطرم مع غير تناهيا لا يحترق النار في الحطب في
فيه جسم حراق مسخن لا يجب ان يحترق اذا كانت النار الجسمانية اقوى
للنار الروحانية فلو لم يكن ان يحترق اذا كانت النار الجسمانية اقوى
قوة جسمانية متناهية اما الحرارة فلو لم يكن هذا النار لضعف
بلا سبب ثم اذا ضعف لم اصلا فيما يمكن الاشتعال جاحيا فانا لا
نريد بالنار هذه الصفات الاحتراق والتلهب والاشتعال فان ذهبت
لعدم السبب من النار الحقيقية فانا نثبت لهذه النيران لانها ليست نيرانا
حقيقية بل فيها نار نورية وانما النار الحقيقية جاحيا انها محترقة فظاهر ان
عذاب النفوس من النار الحقيقي حق وحقيقة والذي يباشر الاحراق
والتحريق حقا وحقيقة من النار الجسمانية مستورة عن هذا النفوس فالنار
من النار التي تطلع على الافئدة والنفوس المرتفعة
فوق من النار التي طبعها النفوس عذابية اراد ان يذكر فوائد هذا الجنس من النار
الآلية وهي انها تطلع على الافئدة والنفوس المرتفعة
من جهة جنسها وانها جامع كل منها من اقرانها فقال النفوس
التي تعلم بالحس والعلم تحقيق الاشواء والشرف بالتقرب عن العالم